الرؤية الإسلامية للقانون الدولي العام

قاسم خضير عباس



دار الأضواء

الطبعة الأولى

1427 هـ - 2006 م



دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع
ت: ٢٧٠٨٧٣ - ٢٧١٧٨٨ - ف: ٢٧١٦٨٥
ص.ب: ٢٥/٤٠٠ غبيري - بيروت - لبنان
e-mail:adwaabooks@hotmail.com



قاسم خضير عباس







مقدمة

إنَّ الكتابة في (القانون الدولي العام) الوضعي ليست عملاً سهلاً، بسبب حداثة قواعد هذا القانون، وتضارب نظرياته، الأمر الذي دعا (جيمس دورتي) إلى وضع كتاب أسماه (النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية)، والأمر نفسه دعا (مارسيل ميدل) إلى الكتابة في (سوسيولوجيا العلاقات الدولية).

لهذا فقد حاولت جهد الإمكان الاطلاع على ماكتب في مجال القانون الدولي، لاستخراج مواطن الضعف فيه، وتتبع التناقض بين قواعده، التي كانت سبباً في ضياع حقوق كثير من الدول، وخصوصاً الدول الإسلامية.

بلحاظ أنَّ أهمية دراسة (القانون الدولي العام) في الوقت الراهن تكمن في المكانة المهمّة التي شغلها هذا القانون، رغم حداثته في نطاق النظام القانوني للمجتمع الدولي الحالي، حيث تطور بفعل المعاهدات الأوروبية، (كمعاهدة وستفاليا) لعام ١٦٤٨، التي تعتبر أهم إنجاز ساهم في بلورة قواعد العلاقات الدولية، لأنها ساعدت في ظهور نظريات عديدة:

كنظرية الكلاسيكيين، الذين ينظرون للقانون الطبيعي كمصدر وحيد لتنظيم الشؤون الدولية، وتنسب (لهوبزوبوفندوف).

ونظرية أنصار القانون الوضعي، القائلين: بعدم تصور القانون الدولي دون وضع لوائح للتعامل ترتضيها الدول، تستمد من المعاهدات والاتفاقيات.

ونظرية التوفيقيين بين تناقضات النظريتين السابقتين، التي نادى بها (الهولندي كروتيوس) و (السويسري فاتيل)[١].

كما أنَّ (اتفاقية باريس) لعام ١٨٥٦ تعتبر إنجازاً آخر لدعم أخلاقيات القانون الدولي، حيث أجازت المادة السابعة: دخول دول غير أوروبية إلى المجتمع الدولي. وفي العامين ١٨٩٩ وعام ١٩٠٧ عقدت (اتفاقية لاهاي)، وأقرت فيها العديد من القواعد الأخلاقية التي كانت الأساس لبعض مبادئ عصبة الأمم، وكذلك لمبادئ هيئة الأمم المتحدة[٢].

وهنا لابد أن أؤكد بأنَّ التطورات الملموسة في القانون الدولي كلها تقريباً تتلاءم مع رغبات الدول الأوروبية، أما مايتعلق برغبات الدول الأخرى فنرى إجحافاً واضحاً بحقها. وهذا حسب ما أعتقد يتنافى مع مبدأ المساواة بين الدول، التي نادت به هيئة الأمم المتحدة.

والغريب أنَّ إحدى فقرات ميثاق الأمم نصت على إقرار المبادئ العامة للقانون وفقاً للمبادئ التي أقرتها الدول المتمدنة (أي الدول الغربية)، وهي فقرة مستقاة من المادة التاسعة من المحكمة الدائمة للعدل الدولية.

أما (لجنة القانون الدولي) في الأمم المتحدة فقد شكلت بناءً على قرارين

---

١ ـ د. عبد الباقي نعمة عبد الله ـ (القانون الدولي العام ـ دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي). ص ٥٥.
٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٥٦.

صدرا في عامي ١٩٤٦ و ١٩٤٨، من دون أن يكون للدول العربية والإسلامية أي دور فيها. وقد أقرت (لجنة القانون الدولي) الكثير من القواعد الدولية التي يمكن أن تضر دول (العالم الثالث)، كإقرارها لموضوع العرف الدولي على ضوء تعريف المادة ٣٨ من نظام محكمة العدل، والتي تنص على أنَّ :

ـ (العادات الدولية المرعية المعتبرة بمثابة قانون دل عليه تواتر الإستعمال) .

وهو تعريف بالحد الناقص، كما يقول المناطقة، لأنه اقتصر على العنصر المادي فقط (تكرار الفعل)، والأولى اعتماد تعريف العرف الدولي بالحد التام، أي إقرار العنصر المادي إلى جانب المعنوي، المتضمن قبول الدول بالتزاماتها تجاه فعل معين وتكراره. وقد انتقد هذه الظاهرة الدكتور حامد سلطان في كتابه (القانون الدولي وقت السلم)[١].

ويمكن أن نتلمس بموضوعية وعلمية الكثير من العيوب القانونية، التي كانت سبباً في ضياع كثير من مصالح الدول العربية والإسلامية، فبرأيي أنَّ هذه الدول لابد لها من قواعد قانونية دولية خاصة، تجعلها قوية بحيث تسهم بإيجابية في المشروع الحالي للأمم المتحدة لإصلاح قواعد (القانون الدولي العام) .

من وحي ما أسلفنا تأتي أهمية البحث في (القانون الدولي الإسلامي) الذي يستند إلى قواعد العدالة والأخلاق[٢]، لإعطاء رؤىً إسلامية حول (القانون الدولي العام) الوضعي. وهي مهمة لاتخلو من صعوبة، بسبب تناثر النصوص في متون الكتب والمصادر، وانزوائها خلف غموض مصطلحات الفقهاء، وتداخلها

---

١ ـ الدكتور حامد سلطان ـ (القانون الدولي وقت السلم) ـ ص ٤٨.

٢ ـ فقد ورد في صحيح مسلم في كتاب البر والصلة والآداب: باب (تحريم الظلم رقم٢٥٧٨) ج٤ ص١٩٩٦ بأنّ الرسول الكريم (ص) قال: (اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة). وورد في وسائل النوري الطبرسي في باب (وجوب العدل) ج ١١ ص ٣١٧ بأنّ رسول الله (ص) قال: (عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة، قيام ليلها، وصيام نهارها).

مع نصوص أخرى أوردها الفقهاء في بحوثهم الفقهية[1].

وتزداد أهمية الموضوع في الوقت الحالي لأنه يدخل ضمن منهجية (صياغة العقل الإسلامي) بأساليب جديدة تتناغم مع تطور العصر، خصوصاً وأنَّ مبادئ القرآن تأمرنا كمسلمين باتباع سنن السماء، حيث قال الله (عزّ وجل) في محكم كتابه: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لايعلمون﴾[2]، وقال عز من قال: ﴿لكلٍ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً﴾[3]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[4].

وعليه فقد حرصت جهد الإمكان بأمانة وموضوعية على تفحص النصوص الشرعية بدقة متناهية، حيث رجعت إلى مصادر كتب الحديث والفقه والسيرة والتاريخ لأستدل منها على (أحكام ووقائع) تحدد علاقة الدولة الإسلامية - في زمن الرسول (ص) والخلافة الراشدة - مع غيرها من الدول.

وهي مهمة شاقة وصعبة، لأنها تقتضي البحث الجاد والدؤوب بين طيات الكتب، واستقراء النصوص الشرعية، إضافة إلى صعوبة فهم المصطلحات الفقهية المتناثرة هنا وهناك، وقد دعتني الموضوعية للرجوع إلى بعض كتب التفسير للحصول على (آراء تفسيرية) تفيد وتغني البحث.

وهنا لابد أن أشير إلى المسؤولية الجسيمة الملقاة على عاتق العلماء الأعلام، لصياغة بنود (القانون الدولي الإسلامي) بألفاظ ومصطلحات فقهية تتلاءم مع

---

١ - راجع (شرائع الإسلام) للمحقق الحلي، و(المبسوط) للسرخي، و(مستدرك الوسائل) للنوري الطبرسي، و(مواهب الجليل) للحطاب، وغيرها من كتب فقه المذاهب الإسلامية.

٢ - سورة الجاثية الآية ١٨.

٣ - سورة المائدة الآية ٤٨.

٤ - سورة الحجرات الآية ١٣.

مقتضيات العصر. بمعنى أدق صياغة فقه إسلامي دولي على غرار الفقه السياسي والفقة الاقتصادي، وتقنين قواعده ومواده بلغة عصرية، تستطيع الدول الإسلامية على ضوئها إجراء معاهداتها واتفاقياتها، وترتب أوضاعها القانونية للتأثير إيجابياً في العلاقات الدولية. ومن الملاحظ أنَّ المعاهدات والاتفاقيات تعتبر من أهم المصادر الأساسية (للقانون الدولي العام) الوضعي[1] والموضوع الذي نحن بصدد البحث فيه...

فتجدر الإشارة إلى أنَّ الذين تناولوه قليلون جداً، كالدكتور وهبة الزحيلي في كتابه: (العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي)، والدكتور عبدالباقي نعمة عبد الله في كتابه: (القانون الدولي العام بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي)، الذي ركز فيه على القواعد القانونية الوضعية ولم يعط الشريعة حقها، والدكتور صبحي المحمصاني في (القانون الدولي والعلاقات الدولية في الإسلام)، ومجيد خدوري في (الحرب والسلام في شرعة الإسلام)، وظافر القاسمي في (الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام).

كما أشار الدكتور عبدالرزاق السنهوري إلى الموضوع من بعيد عندما تناول (رجاحة قواعد القانون الإسلامي) وسموها وأصالتها وغناها (في أكثر من كتاب وأكثر من مناسبة، وخصوصاً في المراحل الأخيرة من عمره، بعد أن تعمق أكثر في قراءة مصادر الفقه)[2].

وقدكتب فيه بعض المفكرين الإسلاميين، ولكن بصورة مختصرة جداً، كالدكتور الشيخ فاضل المالكي في بحثه المتواضع (القانون الدولي الإسلامي)، الذي قال فيه: (من بين القرارات الخطيرة في القانون الدولي الإسلامي هو (قرار

---

١ ـ د. علي صادق أبو هيف ـ (القانون الدولي العام) ـ ص ١٨.

٢ ـ الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي ـ (بينات الحل الإسلامي) ـ ص ١٩٩.

البراءة من المشركين) الذي أدى عدم وضوح مضمونه العقيدي والتشريعي إلى عدم استيعاب مداليله الفقهية والسياسية والقانونية عموماً)[1].

وأضاف بأنَّ: (توقيع الدولة الإسلامية على عضويتها في المؤسسات والهيئات الدولية إمضاء ضمني منها لما تفرضه هذه العضوية من شروط منها: الالتزام بأحكام القانون الدولي والعمل بمقررات المجامع الدولية والتقيد بالمعاهدات)[2].

لهذا فأنا أعتقد أنَّ البحث الذي أقدمه يكون أكبر سعة، وأكثر أهمية وتطوراً مما طرح سابقاً، لأنه سلط الضوء بصورة شاملة على مصادر (القانون الدولي الإسلامي) وتطبيقاته ومصاديقه وأساس إلزامه.

وهو أول دراسة أكاديمية من نوعها في هذا المجال الحيوي، لأنها اعتمدت على مذاهب الفريقين، وانتهجت المنهج العلمي الاستقرائي في تتبع النصوص، وفرزها، وتفسيرها، للوصول بالبحث إلى غاياته المرجوة، وإظهار عظمة الشريعة وغزارتها وسعة أفقها، والمساهمة البسيطة في إخراج الثروة التشريعية الطائلة.

والجدير ذكره بأني اتبعت في التبويب الأسلوب الأكاديمي العلمي، الذي دأب عليه أساتذة (القانون الدولي العام) في بحوثهم واستنتاجاتهم وتحليلاتهم، لكي يخرج البحث عصرياً ومقبولاً.

ولقد كان لأستاذنا الجليل الدكتور صالح بكر الطيار الفضل الكبير في توجيهي لترشيد وتهذيب البحث ليكون في المستوى العلمي المطلوب.

---

١ ـ الشيخ الدكتور فاضل المالكي ـ (مبادئ السلام والبراءة في القانون الدولي الإسلامي) ـ المقدمة.
٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٧.

« هيكلية البحث »

ارتأيت أن يكون تقسيم الدراسة إلى تمهيد يتناول:

١ ـ تطور (القانون الدولي العام) الوضعي وماهيته، والاطلاع على التكييف القانوني لبعض بنوده قبل (معاهدة وستفاليا) عام ١٦٤٨ وبعدها، حيث نتلمس في هذه الفترة أن (القانون الدولي العام) كان (أوروبياً صرفاً) يحكم العلاقات بين الدول الغربية، ثم شمل بعد ذلك الدول الأخرى.

٢ ـ ملامح (القانون الدولي العام) الوضعي، وإيجابياته، ومصادره، كالمعاهدات والاتفاقيات، والعرف، والفقه الدولي، وقواعد القانون، والقضاء الدولي.

٣ ـ إشكاليات (القانون الدولي العام) الوضعي وعيوبه، التي انعكست على انعقاد المعاهدات وتفسيرها، واعتبار العدالة من المصادر الثانوية. وقد أورد بعض خبراء القانون الدولي[1] الإشكالية الفكرية التي تأسست عليها القواعد القانونية الدولية العامة، لإبعاد الخصوصية الفكرية والثقافية للشعوب غير الأوروبية

---

١ ـ راجع (القانون الدولي العام ـ دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي) للدكتور عبدالباقي نعمة عبد الله ـ المصدر السابق ـ ص٦٤، و ص ٩١.

بدعوى أنها شعوب غير متمدنة، بحسب نص المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية[١]، الذي أقرته الأمم المتحدة في المادة ٩٢ من الميثاق بقولها: (محكمة العدل الدولية هي الأداة القضائية الرئيسية للأمم المتحدة، وتقوم بعملها وفق نظامها الأساسي الملحق بهذا الميثاق، وهو مبني على النظام الأساسي للمحكمة الدائمة للعدل الدولي وجزءاً لا يتجزأ من هذا الميثاق)[٢].

٤ ـ ضرورة تقنين، وصياغة (الفقه الدولي الإسلامي) من العلماء الأعلام ورجال القانون، وإقرار القواعد القانونية الإسلامية باتفاقيات بين الدول الإسلامية، للإسهام بإيجابية في خلق علاقات دولية أفضل تبنى على أسس أخلاقية.

فعلى الرغم من أنَّ مصالح الدول هي السبب الرئيس في خلق (القانون الدولي) إلا أنَّ المصالح لايمكن أن تتجاوز حدودها المشروعة، وتغتال القضايا الإنسانية والأخلاقية بصورة فجة.

فموضوع المياه مثلاً من المواضيع المهمة والحساسة في الوقت الحاضر، لهذا فإنَّ مصالح الدولة صاحبة المصب لايمكن لها أن تمنع المياه عن الدول الأخرى التي تمر الأنهار فيها، وهكذا في كل القضايا الدولية.

وتساءلت في (الباب الأول): (هل هناك قانون دولي إسلامي؟) والتساؤل

---

١ ـ راجع نص الفقرة (ج) من المادة ٣٨ من النظام الأساسي للمحكمة الدولية التي نصت على: (إقرار مبادئ القانون العامة وفقاً للمبادئ التي أقرتها الأمم المتمدنة). والأمم المتمدنة يعني بها الدول الغربية. ويوجد تشابه بين هذا النص وبين المادة التاسعة من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية التي نصت على أنه: (ينبغي للهيئة في جملتها أن يكفل تأليفها تمثيل المدنيات الكبرى والنظم القانونية الرئيسية في العالم). والنظم القانونية الرئيسية يعني بها النظم والمناهج القانونية الغربية، وهذا يعرض المساواة بين الدول إلى انتهاك خطير.

٢ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٩٥٠ (ميثاق الأمم المتحدة).

المذكور يقتضي البحث في (فصل أول) مستقل للتعرّف على (مصادر التشريع في الإسلام) وفيه تناولت ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: المصادر التشريعية الأساسية في الإسلام، وهي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

المبحث الثاني: المصادر التشريعية الفرعية في الإسلام، وهي الإجماع والعقل عند الشيعة، والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة عند أهل السنة.

المبحث الثالث: معرفة القواعد الدولية الإسلامية من مصادرها الأساسية والفرعية، وقد تناولت فيه المعاهدات الإسلامية، والعرف، والفقه، والقضاء، وقواعد العدالة في الإسلام، والمبادئ القانونية العامة في الشريعة .

ومن المبادئ العامة التي أخذت بها الشريعة قاعدة (لاضرر ولا ضرار)[١]، وقاعدة (استحالة التكليف بغير المقدور)[٢]، وقاعدة (تساقط المتعارضين)[٣]، وقاعدة (درء المفسدة أولى من جلب المنفعة)[٤].

وأتصور أنَّ هذه المبادئ القانونية العامة إذا أخذ بها في مجال العلاقات الدولية سيعم السلام والوئام في الأرض، لأنَّ (السلام والأمن) قد نادت بهما هيئة الأمم المتحدة[٥]، لكنها لم تستطع تحقيقهما في العالم بسبب مصالح وأطماع الدول الغربية في ثروات وموارد (العالم الثالث)، ولذا أصبحت (العدالة، و المبادئ

---

١ ـ السيد علي الحسيني السيستاني ـ (قاعدة لا ضرر ولا ضرار) ـ ص ١١.

٢ ـ السيد محمد باقر الصدر ـ (دروس في علم الأصول) ـ الحلقة الثانية ص ٢٣٥ .

٣ ـ المصدر نفسه ـ الحلقة الثانية ص ٤٥٩ .

٤ ـ راجع (القانون الدولي العام ـ دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي) للدكتور عبد الباقي نعمة عبدالله ـ المصدر السابق ـ ص ٩٣ .

٥ ـ راجع الفقرة الثالثة من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة، والفقرتان الأولى والرابعة من المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة.

العامة للقانون) من المصادر الثانوية (للقانون الدولي العام)، التي لايأخذ بها القاضي الدولي إلا عند الاشتراط[1].

إنَّ الإسلام قد اهتم بالعدالة والوفاء بالمواثيق والعهود والعقود في السلم والحرب ورتب على عدم الوفاء بها جزاء، وحرم الخيانة في كل أمانة مادية، أو معنوية[2]. وقد قال الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه المجيد: ﴿يا أيها الّذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ [3]. و﴿أوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً إنّ الله يعلم ماتفعلون﴾[4].

وقد أوضحت الشريعة الإسلامية كيفية إبرام المواثيق والمعاهدات وتنفيذها والوفاء بها[5]، ويتم ضمن ذلك إلغاء المعاهدات على أساس تصرف الدول المتعاقدة ونقضها للعهد [6]. ففي «الوقت الذي أمر القرآن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالوفاء إلى من يفي من المشركين بمواثيقه وعهوده، فقد أمره أن ينقض عهد من يخون وينقض منهم، بشرط أن يجهر (صلى الله عليه وآله وسلم) به علناً ويعلنه رسمياً على الملأ لأنَّ الله لا يحب الخوان والخيانة»[7].

وقد قال الله عز وجل في محكم كتابه العزيز: ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون﴾[8].

ومن المفيد في مجال القانون الدولي الإسلامي تأكيد ضرورة إدخال (الفقه والاجتهاد والقضاء) في الوقت الراهن، لاستنباط قواعد فقهية في علاقات الدول

---

١ ـ راجع المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية.
٢ ـ الشيخ محمد رشيد رضا ـ (الوحي المحمدي) ـ ص ٣١٤.
٣ ـ سورة المائدة الآية الأولى.
٤ ـ سورة النحل الآية ٩١.
٥ ـ الشيخ محمد رشيد رضا ـ المصدر السابق ـ ص ٣١٤.
٦ ـ د. محمد سعيد رمضان البوطي ـ (فقه السيرة) ـ ص ٣٦٦.
٧ ـ السيد محمد حسين الطباطبائي ـ (مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي) ـ ص ٣٩٢.
٨ ـ سورة التوبة الآية ١٢.

الإسلامية مع غيرها من الدول. وبذلك يتم التعامل مع القضايا الدولية الجديدة بفقه يتحرك في منطقة أسماها الفقهاء (منطقة الفراغ التشريعي)، التي تستوعب تطور العصر وتقدمه[1].

وتبرز في هذا الإطار أهمية(علم الأصول) من خلال دراسة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط[2]، ودراسة الدليل الشرعي اللفظي[3]، والدليل الشرعي غير اللفظي[4]، وغيرها من المباحث التي يهتم بها (علم الأصول)، لاستخراج الحكم الشرعي في القضايا الجديدة المتعلقة بعلاقة المسلمين بغيرهم .

وهكذا فإنَّ الإسلام يحقق العدالة في أحكامه مع الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين، لأنَّ الحقوق محترمة ولا تسقط من وجهة نظر الإسلام بالتقادم، وهذا أروع مافي الشريعة، التي تحفظ الحقوق المشروعة للدول الإسلامية وغير الإسلامية.

والجدير ذكره أنَّ (المعاهدات والاتفاقيات والعرف) تُعتبر من المصادر الأهلية الأصلية في (القانون الدولي العام) الوضعي، كما يُعتبر (الفقه والقضاء) من المصادر التفسيرية، التي دأب القضاة في محكمة العدل الدولية على الأخذ بها[5].

أما في(الفصل الثاني) فقد تكلمت عن (مصاديق القانون الدولي الإسلامي زمن الرسول (ص)، والخلافة الراشدة)، وقسمت الفصل إلى ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: التعامل مع غير المسلمين في الدولة الإسلامية : وتناولت فيه :

---

١ ـ الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي ـ (بينات الحل الإسلامي ـ وشبهات العلمانيين والمتغربين) ـ المصدر السابق ـ ص ٨٠ .

٢ ـ السيد محمد باقر الصدر ـ (دروس في علم الأصول) ـ المصدر السابق ـ الحلقة٣ القسم١ : ص ٤٩ ـ ٦٣.

٣ ـ المصدر السابق ـ ص ٨٧ .

٤ ـ المصدر السابق ـ ص ١٨٣ ـ ١٨٤ .

٥ ـ راجع الفقرة الأولى من المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية .

تحديد مفهومي الدولة الإسلامية، وأهل الذمة. ومصاديق التعامل مع أهل الذمة والمعاهدين والمستأمنين.

المبحث الثاني: التعامل مع غير المسلمين من أهل الحرب والقتال: وتناولت فيه: تحديد مفهومي دار الإسلام، ودار الحرب. وتوضيح موضوع الجهاد والدفاع الشرعي في الإسلام وفقاً للمبادئ الإسلامية الأخلاقية التي توجب الدعوة للعدو قبل القتال، وعدم الإغارة عليهم ليلاً، وتنهى عن قتل النساء والأطفال، وتمنع التمثيل بجثث القتلى، وتنهى عن إلقاء السم في بلاد العدو وإحراقهم بالنار، وتمنع قطع الشجر المثمر وإحراقه، وتُرَغب في حسن معاملة الأسرى والإحسان إليهم.

المبحث الثالث: انتهاء الحرب بالصلح والتحكيم: وتناولت فيه: مشروعية الصلح والتحكيم، وقواعد التعامل مع الرسل والسفراء والتجار.

وفي الباب الثاني الذي أسميناه (الطبيعة الإلزامية للقانون الدولي الاسلامي) تناولت:

في الفصل الأول: أساس إلزام القانون الدولي الاسلامي، الذي خصصنا له ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نفاذ القواعد الدولية في القانون الإسلامي.

المبحث الثاني: محيط تطبيق قواعد القانون الدولي الإسلامي من حيث الزمان والمكان والأشخاص.

المبحث الثالث: تفسير قواعد القانون الدولي الإسلامي.

وفي الفصل الثاني: تناولت القواعد التي تختلط بالقانون الدولي، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: طبيعة المجاملات الدولية في القانون الإسلامي والوضعي.

المبحث الثاني: طبيعة الأخلاق الدولية في القانون الإسلامي والوضعي.

المبحث الثالث: طبيعة العدالة الدولية في القانون الإسلامي والوضعي .

ثم خصصت الخاتمة للحديث عن أهمية القانون الدولي الإسلامي وأهم ماتوصل إليه البحث. واستنتجت بأنَّ الحاجة إلى القواعد الدولية الإسلامية تكون ضرورية وملحة في الوقت الراهن، لكي تعيش الإنسانية في ظلها بأمن وأمان، وتتوحد الدول الإسلامية بكنفها على الأقل في تحركها الخارجي وتعاملها الدولي، وانفتاحها على الشعوب الأخرى وحوارها الحضاري معهم، وإسهامها في ترشيد قواعد (القانون الدولي العام) وتلافي عيوبه وإشكالياته، وسعيها لصنع السلام العالمي الشامل الذي لابد أن تنعم البشرية في ظله بأمن وحرية ورخاء .

ويسرني أن أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي الجليل الدكتور صالح بكر الطيار لما قدمه لي من نصائح وتوجيهات استفدت منها كثيراً في البحث والاستقراء والمتابعة.





« تمهيد »

ونتناول فيه :

أ ـ تحديد (القانون الدولي العام) .

ب ـ تطور (القانون الدولي العام) .

ج ـ مصادر (القانون الدولي العام) .

د ـ أهم عيوب وثغرات (القانون الدولي العام).

هـ ـ ضرورة إيجاد فقه دولي إسلامي لكي يلعب دوراً أساسياً ومؤثراً في قواعد (القانون الدولي العام)، من خلال علاقة الدول الإسلامية مع غيرها من الدول.

أ ـ تحديد (القانون الدولي العام) :

... تُعرف القوانين بأنها : (القواعد المجردة التي تحكم سلوك الأمة أو داخل مجتمع ما وفقاً لضوابط معينة ارتضاها الناس، والتي تقترن بجزاء توقعه السلطة المختصة في حالة الخروج على هذه القواعد) [1].

ويطلق تسمية قانون ـ الجمع قوانين ـ لغة على (الشرائع والنظم التي تنظم

---

١ ـ د. عبد الباقي نعمة عبد الله ـ (القانون الدولي العام ـ دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي). ص ١٣ .

علاقات المجتمع سواء كان من جهة الأشخاص أو من جهة الأموال. والقوانين كثيرة أهمها: القانون الأساسي أو الدستوري، القانون التجاري، القانون الجزائي، قانون العرف والعادة، القانون المدني) [١]. لذا فإنَّ القانون يطلق عادة على كل (قاعدة مطردة تفيد الاستمرار في تطبيق حكم معين وفقاً لنظام ثابت)[٢].

أما تسمية الدولي فترجع نسبتها إلى الدول، والدولي (هو العالمي)[٣]. وعليه فإنَّ (القانون الدولي العام) يعتبر بأنه: (مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات بين الدول وتحدد حقوق كل منها وواجباتها)[٤]. ويذهب (شتروب)[٥] إلى وصف (القانون الدولي العام) بأنه: (مجموعة القواعد القانونية، التي تتضمن حقوق الدول وواجباتها وحقوق وواجبات غيرها من أشخاص القانون الدولي)[٦].

في حين يذهب (شارل روسو) إلى أنَّ (القانون الدولي العام) هو: (ذلك الفرع من القانون الذي يحكم الدول في علاقاتها المتبادلة)[٧].

ومن المعروف أنَّ تسمية (القانون الدولي العام) ترجع إلى الفيلسوف الإنجليزي (بنتام)، فقد أطلق على مجموعة القواعد التي تحكم علاقات الدول اسم: (**International law**).

ولكن بعض الفقهاء يذهبون إلى وصف (القانون الدولي العام) بأنه (قانون الشعوب والأمم)، لأنَّ تسمية (القانون الدولي) مشتقة من كلمة (**Nations**) أي

---

١ ـ (المنجد الأبجدي) ـ الطبعة الأولى ـ دار المشرق ـ ص٧٨٢.

٢ ـ د. عبد الباقي نعمة عبد الله ـ المصدر السابق ـ ص ١٤.

٣ ـ (المنجد الأبجدي) ـ ص ٤٥٢.

٤ ـ د. علي صادق أبو هيف ـ (القانون الدولي العام) ـ ص ١٣.

٥ ـ (شتروب) هو أحد الفقهاء الألمان، ويصنف مع (تريبيل) و (دي هولتزندروف) عند الحديث عن تطور (القانون الدولي العام). ويعتبر أيضاً بمثابة الإنكليزي (بنتام) الذي له جهود كثيرة في مجال القانون الدولي.

٦ ـ د. علي صادق أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ١٣.

٧ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٣.

الأمم. وقد استعمل هذه التسمية كثير من الكتاب المتقدمين أمثال (دي ماتنز)، و(كلوبر)، و (فاتيل) وغيرهم، ويتجه الاتجاه نفسه (جورج سيل) [١]. بلحاظ أنَّ الألمان يأخذون بتسمية (قانون الشعوب) على اعتبار أنها الأصح. ويمكن الاطلاع على تسميات أخرى استعملها بعض الكتاب والفقهاء للدلالة على (القانون الدولي)، حيث سماه المحامي الهولندي(جروسيوس): (قانون الحرب والسلم)، وسماه (بسكال فيور): (قانون الجنس البشري)، وسماه (ميجل): (القانون السياسي الخارجي) إلى غيرها من الأسماء.

ويرى (روسو) أنَّ أدق تسمية (للقانون الدولي العام) ـ باعتباره ينظم العلاقات بين الدول ـ هي (قانون الشعوب)، لكنه مع ذلك لايجد حرجاً من استعمال تسمية (القانون الدولي)، لأنها استقرت فقهاً وعملاً وأصبحت لها صفة تقليدية[٢]. ويعلق الدكتور أبو هيف على ذلك معتبراً التسمية العربية (للقانون الدولي) تتفق مع وجهة نظر (شارل روسو)، لأنَّ القواعد القانونية الدولية (تنظم العلاقات بين الأمم والشعوب، التي لايكون لها كيان قانوني إلا من خلال الدول التي تتبعها)[٣].

ومن المعروف أنَّ الشريعة الإسلامية قد اهتمت بشؤون الدول، وبينت حقوقها وواجباتها المختلفة، وقد أوجبت القواعد الإسلامية الدولية (على المسلمين الالتزام بها في معاملة المسلمين وغير المسلمين، محاربين أو مسالمين، سواء أكانوا أشخاصاً أو دولاً، في دار الإسلام أو في خارجها)[٤].

---

١ ـ راجع مؤلفات شارل روسو، وبول ريتر، وحامد سلطان، وعلي صادق أبو هيف، ومحمد حافظ غانم في (القانون الدولي العام).

٢ ـ د. علي صادق أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ١٢ .

٣ ـ المرجع نفسه ـ ص ١٢ .

٤ ـ د. سعيد محمد أحمد باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية والدبلوماسية وقت السلم والحرب بين التشريع الإسلامي والقانون الوضعي) ـ ص ١١ .

واحتوت رسائل الفقه الإسلامي أحكاماً وفتاوى عن المرتدين، والبغاة، وقطاع الطرق. وقد أوضحت كتب السير بالتفصيل أيضاً معاملة المسلمين لغيرهم. لهذا يمكن القول بأنَّ فقهاء الإسلام قد وضعوا أسس القانون الدولي الإسلامي لتنظيم العلاقات بين الدول[1].

والجدير ذكره في هذا الصدد أنَّ القواعد الدولية الإسلامية لاتثير أي تساؤلات حول طبيعتها القانونية، في حين أنَّ قواعد (القانون الدولي العام) يشوبها بعض الشكوك حول طبيعتها هل هي قواعد أخلاقية أو هي قواعد قانونية بالمعنى المتعارف عليه؟! فقد ذهب البعض إلى الشك في صفتها القانونية لعدم وجود مشرع، وسلطة قضائية تنفيذية، وعدم وجود جزاء يترتب على مخالفتها[2].

وأتصور أنَّ ذلك لاينفي صفة القانون عن القواعد الدولية، خصوصاً وأنَّ الرأي الفقهي القانوني السائد قد أقر دون تردد الصفة القانونية لها، بلحاظ أنَّ بعض القوانين الداخلية استقرت وأصبحت ملزمة دون وجود مشرع لها كالقانون الإنجليزي.

أما عدم وجود سلطة قضائية لتنفيذ (القانون الدولي) فهي مسألة مبالغ فيها كثيراً، وعلى فرض صحة ذلك فإنه لاينفي عن القواعد الدولية صفة القانون، لأنَّ القاعدة القانونية موجودة أصلاً قبل تدّخل القضاء لتنفيذها فالقاضي (لايخلق القانون بل يطبق القانون الموجود). والشيء نفسه يسري على الجزاء، فعلى الرغم من أنه يحفظ القواعد القانونية إلا أنه لاينفي صفة القانون عنها، فهي موجودة (ولولم يصحبها جزاء)[3].

---

١ ـ د. نجيب الأرمنازي ـ (الشرع الدولي في الإسلام) ـ ص ٤٥.

٢ ـ د. علي صادق أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٧٠. وراجع (القانون الدولي العام) للدكتور عبد الباقي نعمة عبد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٣١.

٣ ـ د. علي صادق أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٧١ ـ ٧٢.

وهكذا نعرف أنَّ عدم وجود مشرع، وقضاء دولي، وجزاء لاينفي الصفة القانونية عن القواعد الدولية، علماً أنَّ (التشريع ليس هو المصدر الوحيد للقانون، فقد عرفت المجتمعات المختلفة قواعد القانون قبل التشريع وكانت ولاتزال تتلقى جانباً منها من العرف ومن القضاء. بل إنَّ للعرف دوراً خطيراً في نطاق القانون الدستوري والقانون التجاري... وعليه فما يصدق على القانون الداخلي يصدق على القانون الدولي)[1].

ولكن مع ذلك فإنَّ القوانين الدولية تختلف عن القوانين الداخلية في كونها تنشأ عن طريق التراضي بين الدول، (غير أنَّ هذا الاختلاف ظاهري واختلاف درجة لا اختلاف أصل)[2]. خصوصاً وأنَّ العالم بدأ يشعر بحاجته للقواعد الدولية، وحاجته للمنظمات الدولية، (بسبب تزايد إيمان الدول بأهمية التضامن بينها لأجل أمن وتعاون دولي في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية)[3]. وقد بدأ منذ أكثر من خمسين عاماً عقل جمعي دولي لإقرار قواعد (القانون الدولي العام)، التي تحث الدول على نبذ الحرب، والالتجاء إلى الطرق السلمية لفض المنازعات، والحفاظ على السلم والأمن الدوليين[4].

وللأمانة والموضوعية نقول: إنَّ نظام الأمن الذي اقترحته عصبة الأمم، وكذلك هيئة الأمم المتحدة، لم يكن موفقاً لانظرياً ولاعملياً في تحريم الالتجاء

---

١ ـ د. عبد الباقي نعمة عبد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٣٠ ومابعدها .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٣٠ .

٣ ـ د. سعيد محمد أحمد باناجة ـ (الوجيز في قانون المنظمات الدولية والإقليمية) ـ ص ٩. وراجع (المنظمات الدولية) للدكتورة عائشة راتب ـ ص ٣٠.

٤ ـ المادة الثانية الفقرة ثالثة ورابعة من ميثاق الأمم المتحدة تضع قيوداً على الدول لكي تلجأ إلى الطرق السلمية لفض المنازعات بينها، كما أعطت المادة نفسها لمجلس الأمن حق التدخل في أي نزاع يخشى منه قيام حرب .

إلى القوة المسلحة، أو في وضع قواعد جديدة تلزم الدول بالتزاماتها وتعهداتها[1]. ومن الملاحظ أنَّ هيئة الأمم المتحدة قد وضعت مبدأ عدم تدخلها في الأعمال، التي تكون في صميم السلطان الداخلي للدول، إلا في حالة تطبيق تدابير القمع إذا اقتضى الأمر تطبيقها[2]... وهذا المبدأ استغلته الولايات المتحدة الأميركية ـ بعد انحلال الاتحاد السوفيتي السابق ـ للتدخل في شؤون الدول المعارضة لها[3].

وأرى من خلال ذلك أنَّ الدول الكبرى قد استغلت عيوب (القانون الدولي العام) لكي تتدخل في شؤون الدول الأخرى، وتتوسع في تفسير معنى العدوان، وتتذرع بأوهى الأسباب للتدخل في صميم السلطان الداخلي للدول من أجل حماية مصالحها الاقتصادية، وفتح الأسواق العالمية أمام تجاراتها[4]. وعليه لابد أن تنصب الجهود الدولية للحد من سلطان الدول الكبرى، وتقييد لجوئها إلى القوة المسلحة قبال دول (العالم الثالث).

وفي هذا المجال يعتقد الدكتور أبو هيف أنَّ الحرب والقوة في التعامل الدولي لازالت (في نظر الكثيرين من رجال السياسة عملاً مشروعاً دائماً من حق الدولة أن تأتيه كلما كانت مصلحتها تقتضي ذلك، ويذهب البعض منهم إلى حد القول بأنَّ الحرب هي أصلح أداة تتوسل بها الدولة لتنفيذ سياستها القومية وتحقيق أغراضها)[5].

ويضيف أبو هيف بأنه: (لم يجرأ واضعو عهد عصبة الأمم على النص على تحريم الحرب إطلاقاً في عبارة صريحة قاطعة ... ويلاحظ أن ميثاق الأمم المتحدة

---

١ ـ د. وهبة الزحيلي ـ (العلاقات الدولية في الإسلام) ـ ص١٦ نقلاً عن الدكتورة عائشة راتب ـ (النظرية المعاصرة للحياد) ـ ص ٢٥٧.

٢ ـ د. محمد السعيد الدقاق ـ (الأمم المتحدة والمنظمات الإقليمية) ـ ص ٤٤ ـ ٤٧.

٣ ـ د. زهير الحسني ـ (مصادر القانون الدولي العام) ـ ص ١٠.

٤ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٥.

٥ ـ د. علي صادق أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٧٨٢.

لم يفرق في التحريم بين الحرب العدوانية وغيرها)[١].

والمعروف أنَّ ميثاق الأمم المتحدة قد استثنى حالة واحدة تكون فيها الحرب مشروعة، وهي حالة الاضطرار دفعاً لاعتداء، أو كما يقول فقهاء الشريعة الإسلامية: الدفاع الشرعي[٢]. ولكن في هذا المجال نعيد ما قلناه سابقاً حول فشل القواعد الدولية في الحد من الحروب بسبب مصالح الدول، (فالمعيار السياسي قد يتناقض مع المعيار القانوني في حكم استخدام القوة في العلاقات الدولية، فتارة يلتقيان وأخرى يفترقان، وهذا هو سبب التعامل الدولي بالكيل بمكيالين في العلاقات الدولية وازدواجية لغتها السياسية والقانونية)[٣].

ب . تطور (القانون الدولي العام):

... تعتبر قواعد (القانون الدولي العام) حديثة الزمن، حيث يرجع تاريخها إلى أوائل القرن السابع عشر، عندما حاولت بعض الدول الأوروبية إدارة وتنظيم شؤونها وعلاقاتها وفقاً لقواعد قانونية ثابتة [٤]. وهناك من يعترض على ذلك، معتبراً العلاقات الدولية حالة إنسانية موجودة منذ القدم في (الأمم الغابرة، وذلك لضرورة الحاجة إلى العيش، وبحكم حسن الجوار بين الشعوب، وتكون تلك العلاقات عن طريق حل المنازعات)[٥]. لذا فإنَّ الدكتور محمد باناجة ينتقد كل

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٨٣ ـ ٧٨٧ .

٢ ـ الدفاع الشرعي في الإسلام هو (سلطة وقائية يكون بموجبها للشخص أو عليه، فعل مايلزم شرعاً، لدفع خطر، حقيقي غير مشروع، حال على حق معصوم، من نفس أو عرض أو مال مسلم، أو ذمي أو مستأمن). راجع (الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية) لداود العطار ـ ص ١٧ ومابعدها، ثم قارن مع نص المادة ٥١ من الميثاق التي أعطت للدول الحق في استخدام القوة في حالة الدفاع الشرعي.

٣ ـ د. زهير الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٩ .

٤ ـ د. سعيد محمد أحمد باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية والدبلوماسية وقت السلم والحرب) ـ المصدر السابق ـ ص ٧.

٥ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧ .

من يذهب إلى الاعتقاد بحداثة قواعد (القانون الدولي العام) ويقول: (نظراً لعدم اهتمام كثير من القانونيين الدوليين، وخاصة الأوروبيين، وجهلهم بمدى صلات الشعوب المسلمة ودولهم، فقد جعلوا القرون الأربعة الماضية بداية لنشوء المبادئ الأساسية لقواعد القانون الدولي العام، وهذا مما يجعلني ملزماً أن أقول بأنَّ الفقهاء المسلمين قد ذكروا في مؤلفاتهم كثيراً من المبادئ الأولية المهمة والأساسية في تنظيم علاقات المسلمين ودولهم بغيرهم من الدول والشعوب في كافة أحوال السلم والحرب. وهذه القواعد مستمدة أساساً من القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع المسلمين)[1].

ولكني أرى أنَّ فقهاء (القانون الدولي العام) عندما يؤرخون للقواعد الدولية ينطلقون من منطلق الواقع الأوروبي المعاصر لهذه القواعد وتطبيقاتها... وهذا لن يلغي الجذور التاريخية القديمة للقانون الدولي، حيث كانت الشعوب منذ القدم تنظم شؤونها الخارجية وفقاً لقواعد قانونية مقننة.

ومع ذلك فإننا نتوقف هنا ونحذر من استغلال الواقع المعاصر للقواعد الدولية لحصر (القانون الدولي العام) بالدول الأوروبية وحدها، وعدم إشراك الدول الأخرى في تطوير وترشيد القواعد الدولية وتقنينها .

والغريب أنَّ بعض خبراء (القانون الدولي العام) العرب يقعون بخطأ منهجي وعلمي خطير، عندما يستبعدون دون قصد القواعد الدولية الإسلامية ويحصرون تاريخ العلاقات الدولية ـ منذ سقوط الامبراطورية الرومانية عام ٤٧٦ م إلى إبرام معاهدة وستفالية عام ١٦٤٨م ـ بالدول الأوروبية المسيحية وحدها[2]. وكان الأولى إدخال القواعد القانونية التي نظمت علاقات المسلمين بغيرهم ضمن

---

١ ـ المصدر نفسه ـ المقدمة .

٢ ـ د. عبد الباقي نعمة عبد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٤٩ .

القواعد الأخرى التي نظمت علاقات الشعوب في الفترة الزمنية المذكورة أعلاه، خصوصاً وأنَّ الفتوحات الإسلامية قد بلغت (الهند والصين والأندلس وغرب أوروبا، ناهيك عن بلاد فارس، وجزيرة العرب وغيرها من التخوم التي وصلتها رسالة الإسلام القائمة على القرآن العظيم المنزل للبشرية جمعاء من رب العالمين، وسنّة رسول الله (ص) المفسرة لكتاب الله الشامل على نظام الدين والدنيا)[1].

وهكذا نعرف أنَّ (القانون الدولي العام) هو من (نتاج الحضارة المسيحية الغربية إلى حد كبير. إلا أنَّ هذا لايعني انعدام وجوده بصورة مطلقة قبل هذا العهد، فقد وجدت بعض المبادئ والقواعد الدولية منذ أيام الإغريق والرومان، كما أنَّ المجتمع الدولي عرف - في القرون الوسطى - غير قليل من هذه المبادئ والقواعد)[2]. فقد نشأت - مثلاً - قواعد قانونية دولية بين المدن اليونانية المستقلة، التي كانت تتعامل بتعالي وكبرياء وتسلط مع المدن غير اليونانية، فمدن اليونان القديمة كأثينا، واسبارطة، وتيرا، وبولوني كانت تتعامل بقانون دولي يجمعها وينظم شؤونها، في حين كانت تتعامل بتسلط مع سائر الشعوب الأخرى، لهذا أصبحت الحروب أساس علاقات اليونان بغيرهم[3]. أما الرومان فقد كانت رغبتهم شديدة في الاستيلاء على البلدان الأخرى، وكانت بعض الشعوب في حماية روما وفق معاهدات صداقة، وبغير ذلك تكون الشعوب معادية، حيث يهدر دم أفرادها، وتنهب ممتلكاتهم، وكان قانون الشعوب هو الذي يحكم العلاقات بين الرومان وبين سكان الأقاليم الأخرى[4]. لذلك لم (يختلف الرومان

---

١ - د. سعيد محمد أحمد باناجة - (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) المصدر السابق - ص ١٠ .

٢ - د. عبد الباقي نعمة عبد الله - المصدر السابق - ص ٤٨. وراجع (القانون الدولي العام) للدكتور علي صادق أبو هيف - المصدر السابق - ص ٣٨.

٣ - د. وهبة الزحيلي - المصدر السابق - ص١٢ .

٤ - د. عبد الباقي نعمة عبد الله - المصدر السابق - ص ٤٩.

كثيراً عن اليونان في نظرتهم إلى الشعوب الأخرى، وفي ادعائهم التفوق والسيطرة على العالم بقوة السيف... وأبرم الرومان كثيراً من معاهدات الصلح مع الشعوب المغلوبة تميزت بتفوق الغالب على المغلوب)[1]. فقد كان القاضي الروماني (البريتور) يطبق بتعسف وظلم القانون على الشعوب الضعيفة.

وظلت الأوضاع الدولية على ماهي عليه من ظلم وتعسف، إلى أنَّ جاء الإسلام، ووضع قانونه السماوي لتحقيق العدالة والمساواة بين الناس جميعاً، والقضاء على الظلم والتسلط والعبودية، (فالعدل هو هدف إسلامي في سائر الأحوال والأوقات، لايقلل من أهميته حبُ أحد ولا بغضه، ولا قرابة امريء ولابعده، بل هو غاية تقصد ومطلب يراد)[2].

ويذهب الدكتور علي صادق أبو هيف إلى أنَّ الحروب الصليبية قد كشفت للأوروبيين أنَّ العالم الإسلامي عرف مبادئ القانون الدولي، (وأنَّ علاقات المسلمين بغيرهم كانت تخضع لقواعد منظمة مستمدة من أحكام القرآن تسودها روح العدالة والتسامح والشعور بالواجب، وأنَّ حروبهم لم تكن مطبوعة بطابع الفوضى والهمجية وإنما كانت على شيء من النظام، وكانت معاملتهم لأسرى العدو ورعاياه مشبعة بروح الشهامة والإنسانية، وإن كان العالمان قد ظلا ردحاً طويلاً من الزمان متباعدين متجافيين، فمرجع ذلك تعصب الدول المسيحية وعدم رغبتها في قيام العلاقات بينها وبين الدول الإسلامية على أساس التبادل والمساواة في الحقوق والواجبات)[3].

ويمكن أن نتلمس بوضوح أنَّ القرون الوسطى في أوروبا لاتختلف عن العهود

---

١ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣.

٢ ـ مشهور حسن محمود سلمان ـ (المحاماة تاريخها في النظم وموقف الشريعة الإسلامية منها) ـ ص ٢٣.

٣ ـ د. علي صادق أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٣٧، نقلاً عن (علاقة الإسلام بالقانون الدولي العام) لأحمد خورشيد ـ مجموعة محاضرات لاهاي رقم ٤٣ ص ٣٠ ـ ٤١.

القديمة اليونانية والرومانية، لأنَّ فكرة الحق للأقوى هي السائدة، مما أدى إلى نشوء الحروب الطاحنة، وتفكك الدول، وظهور نظام الإقطاع في أوروبا .

وهنا لابد أن نذكر للموضوعية بأنَّ المبادئ المسيحية عندما سادت في أوروبا كان لها الأثر الكبير في تطور (القانون الدولي العام)، حيث ساعدت على إقرار أنظمة أخلاقية لتقييد الحرب، بعد الحروب الدموية بين الدول الأوروبية. وقد وضعت قواعد جديدة سميت (بقواعد السلام الإلهي)، الذي يضفي صفة الحياد للأماكن المقدسة، ولرجال الدين وللأطفال والعجزة. فيما طبقت قواعد أخرى سميت (بقواعد الهدنة الإلهية)، التي تمنع الحرب في أيام السبت والإثنين وأيام الأعياد[١] .

وإذا كانت المسيحية قد طورت القواعد الدولية في فترة زمنية معينة إلا أنها أصبحت بعد ذلك عقبة في سبيل نمو (القانون الدولي العام)، بسبب (اعتزاز البابا بسلطته الروحانية، وارتكازه إلى السيادة الدينية، التي كانت يدعيها على جميع العالم المسيحي للتدخل في شؤون الدول والملوك... لأنَّ استناد العلاقات الدولية إلى الرابطة الدينية وحدها كان من شأنه أن يقصر هذه العلاقات على الدول المسيحية)[٢] .

وبعد أن تخلص الأوروبيون من سلطة الكنيسة أنشأوا قانوناً دولياً ينظم العلاقات فيما بينهم[٣]. وقد استند هذا القانون إلى نظريات قديمة في العلاقات الدولية، كنظرية جروشيوس، وسوراس، وجينتيس، وغيرهم. فأصبحت هذه النظريات المبادئ الأولية (للقانون الدولي العام) الحديث[٤].

---

١ ـ د. عبد الباقي نعمة عبد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٥٠. وراجع (القانون الدولي العام) للدكتور أبوهيف ـ المصدر السابق ـ ص ٣٨.

٢ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٣٨ .

٣ ـ د. سامي جنينة ـ (القانون الدولي العام) ـ ص ٦٠ .

٤ ـ د. حامد سلطان ـ (القانون الدولي العام في وقت السلم) ـ ص ٥٩١ .

والمعروف أنَّ أوروبا قد انقسمت بعد حركة الإصلاح الديني إلى دول تبنت مبدأ الوحدة المسيحية الكاثوليكية، وأخرى نادت بالحرية الدينية، فحدثت حروب طاحنة بينها، أهمها حرب الثلاثين سنة، التي انتهت بإبرام (معاهدة وستفاليا) سنة ١٦٤٨م، وإقرار مبدأ المساواة بين الكاثوليك والبروتستانت، وإحلال (نظام السفارات الدائمة) محل (نظام السفارات المؤقتة)[١].

وهكذا نعرف أنَّ (معاهدة وستفاليا) تعتبر نقطة تحول في أسس التعامل الدولي، لأنها أكدت المساواة بين الدول الكاثوليكية والبروتستانتية، لكنها برأيي لم تستطع التخلص من (المعايير الغربية) في صياغة قواعد وبنود ومواد (القانون الدولي العام)، حيث استبعدت الدول الأخرى غير المسيحية. ولم يتغير الحال قليلاً إلا في سنة ١٨٥٦م، أي في (اتفاقية باريس) بعد حرب القرم، التي أجازت المادة السابعة منها: (دخول دول غير أوروبية إلى المجتمع الدولي) بشروط تجعل هذه الدول محكومة بالمنطق والمنهج الغربي. والشيء نفسه نراه يتكرر بعد (اتفاقيات لاهاي) عام ١٨٩٩ م وعام ١٩٠٧ م، عندما أقر انضمام كثير من دول العالم غير المسيحي إلى المجتمع الدولي، دون أن يكون لها أي دور في تطور قواعد (القانون الدولي العام)، بسبب الأطماع الغربية في دول (العالم الثالث).

وفي ظل هذه الأجواء كان متوقعاً حدوث الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤م، حيث عانى العالم من ويلاتها. وبانتهائها سنة ١٩١٨ م دعت أوروبا من جديد إلى عقد اجتماع لإقرار قواعد وأخلاقيات مابعد الحرب، ووقعت بناءً على ذلك عام ١٩١٩ م (معاهدة فرساي)، التي وضع لها شعار (منع الحروب وتحريمها). وعليه أنشأت عصبة الأمم وأنيط بها مهمة الحفاظ على وتائر السلام بين الأمم عبر جملة من المبادئ أهمها مبدأ (فض المنازعات بالطرق السلمية)، ولكن هذه

---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٣٨ ومابعدها.

المبادئ العامة كانت متناقضة في صياغتها، متضاربة في موادها، لأنها لم تجرؤ على تحريم الحرب بصورة قاطعة، وكل ما أمكنها تحقيقه في هذه الناحية هو (إحاطة الحرب بفريق من القيود من شأنها أن تؤجل نشوبها فترة من الزمن قد يتيسر أثناءها العمل على تجنب وقوعها)[١].

وبسبب هذه الثغرات القانونية، التي تضاف إلى أسباب أخرى ذاتية وموضوعية تتعلق بطبيعة السياسة الغربية الخارجية، كان العالم على حافة حرب كونية أخرى أخر اندلاعها التصديق على (ميثاق بريان كيلوك) عام ١٩٢٨ م لتنظيم العلاقات الأوروبية، وتهدئة الموقف قليلاً. ولكن تفجر الوضع بعد أكثر من عشر سنين، حيث صدم المجتمع الدولي بالحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩ م، التي كانت بحق مأساة دامية. وبانتهائها عام ١٩٤٥ م دعت الدول الغربية إلى عقد (مؤتمر سان فرانسيسكو) لتنظيم وتهيئة الأمور لانبثاق هيئة الأمم المتحدة، التي يرسم الميثاق الخطوط العريضة لها مبيناً مبادءها وأهدافها ونوعية نشاطها[٢]. وقد دخلت دول العالم وبضمنها الدول الإسلامية إلى هيئة الأمم المتحدة، لكنها ظلت مقيدة بالمنطق الغربي، دون أن يكون لها دور واضح وصريح لرسم معالم التعامل الدولي وفقاً لرؤى شاملة وعامة تخدم الجميع، ولاتقتصر على تصورات غربية فقط[٣]. وهذا يتناقض مع مبدأ المساواة بين الدول، الذي نادت به هيئة الأمم المتحدة. ومن خلال ذلك يمكن تفسير علة إقرار (حق الفيتو) لعدد قليل من الدول الكبرى، وتفسير سبب الشكاوى الأوروبية المحذرة من الخطر المتمثل

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٨٣.

٢ ـ د. مفيد محمود شهاب ـ (المنظمات الدولية) ـ ص ٧٣ ومابعدها.

٣ ـ راجع المادة التاسعة من المحكمة الدائمة للعدل الدولية، التي تنص بصراحة على الدول الغربية بصفتها (دولا متمدنة) مؤهلة لتطوير (القانون الدولي العام). راجع كذلك المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، التي تنص على نفس المعنى من أجل استبعاد دول (العالم الثالث) ـ وبضمنها الدول الإسلامية ـ من المشاركة في تطوير القواعد القانونية الدولية.

بالسماح لدول (العالم الثالث) للسيطرة على المنظمة الدولية، وعلى محكمة العدل الدولية بالخصوص، واتهام هذه الدول بأنها (جرت المحكمة إلى الوقوع تحت تأثير الاعتبارات السياسية على حساب الموضوعية والحياد المفترضين في أعلى هيئة قضائية دولية)[1] !!

ج. مصادر (القانون الدولي العام):

... نصت المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية على مصادر (القانون الدولي العام)، للفصل في المنازعات وتطبيق الاتفاقيات الدولية، وذلك وفقاً للقواعد القانونية الصريحة من جانب الدول المتنازعة (المعاهدات)، والعادات المرعية المعتبرة بمثابة قانون دل عليه تواتر الاستعمال (العرف الدولي)، ومبادئ القانون العامة التي أقرتها (الأمم المتمدنة)!! وأحكام المحاكم ومذاهب كبار المؤلفين في القانون في مختلف الأمم، ومبادئ العدل والإنصاف إذا وافق أطراف الدعوى عليها.

ومن مراجعة نص المادة ٣٨ المذكورة أعلاه نعرف أنَّ أهم مصادر (القانون الدولي العام) هي المعاهدات، والعرف الدولي. خصوصاً وأنَّ المعاهدات تتداخل مع العرف في علاقة وطيدة متبادلة، الأمر الذي دعا بعض فقهاء القانون إلى القول بأنَّ: للمعاهدات والعرف الدولي قوة قانونية متساوية. ولكن آخرون اعترضوا على هذا التوجه واعتبروا المعاهدات أهم المصادر على الإطلاق، لأنها تستطيع إبطال العرف الدولي أو تعديله، ولن يستطيع العرف المساس بها، لأنها هي التعبير الصريح عن إرادات الدول، في حين أنَّ العرف هو التعبير الضمني لتلك الإرادة الدولية [2]. وعليه استقر الرأي القانوني على جعل المعاهدات أهم

---

١ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٥٨ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨٥ .

المصادر الدولية، وهي مقدمة على العرف وفقاً لنص المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، ثم يأتي العرف بعدها وهو مقدم على المبادئ العامة للقانون[١]. ويمكن ملاحظة أنَّ العرف ينشأ بجانب المعاهدة، كنشوء العرف الدستوري في القوانين الداخلية لملء الفراغ أو تفسير نصوص المعاهدات، إلا أنَّ للعرف عيباً كبيراً هو غموض أحكامه. ومن أجل ذلك بدأت الجهود الدولية لتقنين القواعد الدولية بصورة واضحة وصريحة في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. ويذهب الدكتور أبو هيف إلى أنَّ القاعدة القانونية تنشأ (كأية قاعدة قانونية أخرى نتيجة الحاجة إليها، وتفرض وجودها بحكم هذه الحاجة ذاتها وشعور الدول بضرورتها. ثم تثبت بعد ذلك عن طريق تعاون الدول عليها وإقرارها إياها)[٢]. لهذا يعترف الدكتور أبو هيف بقوة المصادر الأصلية (المعاهدات، والعرف)، لأنها تحدد القاعدة القانونية ومؤداها، أما المصادر الثانوية الأخرى فيستعان بها على وجود القاعدة ومدى تطبيقها. وبما أنَّ العرف الدولي هو القاعدة المباشرة في المعاهدات يتناوله الدكتور أبو هيف كمصدر أول للقواعد الدولية [٣]، في حين درج آخرون على تقديم المعاهدات عند دراستهم لمصادر (القانون الدولي العام) [٤]. وأرى أنَّ تقديم العرف في دراسة مصادر القواعد الدولية سيكسبه أولوية مبالغاً فيها، خصوصاً إذا لاحظنا ابتعاد الدول عنه والتحول إلى المعاهدات، بسبب مزايا المعاهدات وسهولة وضعها أو إلغائها[٥]. كما أنَّ إقرار القواعد القانونية الدولية يجب فيها إحراز قبول الدول بها، لذا فإنَّ المعاهدات تعتبر أهم من العرف وهي مقدمة على المصادر الأخرى

---

١ ـ د. حسن الجلبي ـ (مبادئ القانون الدولي العام) ـ ص ٥٣.
٢ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ١٨.
٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٩.
٤ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٦٥.
٥ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٥.

عند دراسة هذه المصادر، بلحاظ أنَّ المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية حددت مصادر (القانون الدولي العام) وفق تتابع محدد يجعل المعاهدات في قمة القواعد الدولية. وعليه فإننا سنتناول المصادر الدولية على الشكل التالي:

١ ـ المصادر الأصلية وهي المعاهدات، والعرف الدولي:

● المعاهدات:

تتحول المعاهدات غالباً إلى مصدر مهم (للقانون الدولي العام)، لأنها تسمح للدول الأخرى الانضمام إليها [١]. لإقرار القواعد المنظمة للعلاقات الدولية [٢]. وتقسم المعاهدات إلى خاصة وعامة. الأولى تعقد بين دولتين وهي ملزمة لهما. أما الثانية فتعقد بين دول كثيرة، وهي قريبة الشبه بالتشريعات لهذا يطلق عليها المعاهدات الشارعة [٣]، التي تختلف عن القانون الداخلي المشرع، لأنها لاتلزم غير الأعضاء الموقعين عليها. والملاحظ أنَّ المعاهدات قد أقرت كثيراً من القواعد القانونية التي جاءت عن طريق العرف، كما في (اتفاقية باريس) عام ١٨٥٦م التي وضعت العديد من القواعد العرفية المتعلقة بالبحار، و (اتفاقية جنيف لإغاثة جرحى الحرب) عام ١٨٦٤م المعدلة في عامي ١٨٦٨م و١٩٢٩م، و(اتفاقيات لاهاي) عام ١٨٩٩م وعام ١٩٠٧م لإقرار قواعد قانونية تتعلق بتسوية المنازعات سلمياً، و (ميثاق باريس) عام ١٩٢٨م الخاص بمنع الحروب، و(اتفاقيات جنيف) الأربع المبرمة عام ١٩٥٨ م ومايتعلق منها بشؤون البحار.

ويرى (شارل روسو) أنَّ المعاهدات الجماعية (الشارعة) التي تلزم عدداً كبيراً من الدول بالتزامات وفق قواعد عامة لاتزال قليلة، لأنَّ الدول تنظر لها بأنها

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٦٦.

٢ ـ د. حسن الجلبي ـ المصدر السابق ـ ص ٥٤.

٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٢٣.

تقيد حريتها في التصرف مستقبلاً [1]. ومع ذلك فإنَّ تطور (القانون الدولي العام) قد تم فعلاً عن طريق المعاهدات الجماعية [2].

● **العرف الدولي:**

للعرف دور كبير في إقرار القواعد الدولية المدونة، التي استقرت عن طريقه قبل إدراجها في الاتفاقيات والمعاهدات[3]. وقد أوضحت المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية بأنَّ العرف هو: (العادات الدولية المرعية المعتبرة بمثابة قانون دل عليه تواتر الاستعمال). ومن المآخذ على هذا التعريف أنه جعل العادة بمثابة قانون، في حين أنها المرحلة الأولى من مراحل العرف دولياً كان أم داخلياً، ولهذا فإنَّ العادة ليست قانوناً كالعرف لأنها لاتمتلك إلا الركن المادي الذي يفيد تكرار اتباع سلوك معين. وفي ضوء ذلك ندرك أنَّ تعبير (دل عليه تواتر الاستعمال) لايغير من طبيعة العادة ولايحولها إلى عرف دولي، لأنه لايمكن لتكرار الفعل أن يتحول إلى قانون إذا لم يلتزم به الأطراف الذين يوجه لهم خطابه. ولذا نرى أنَّ المشرع الدولي قد جانبه التوفيق في هذا النص سواء سنه ١٩٢٠م أم سنة ١٩٤٥م[4]، وسنفصل في ذلك عند دراسة عيوب وثغرات (القانون الدولي العام).

ويمكننا أن نذكر هنا بأنَّ الفقهاء الدوليين قد انقسموا إلى اتجاهين عندما تناولوا الأساس القانوني للعرف. فالاتجاه الأول: تصور بأنَّ العرف الدولي يقوم على أساس رضاء الدول به، فيما ذهب الاتجاه الثاني: إلى أنَّ العرف تعبير واقعي عن القاعدة الموضوعية الخارجة عن إرادات الدول.

---

١ ـ شارل روسو ـ (القانون الدولي العام) ـ ص ٧٦.
٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٧٥.
٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ١٩.
٤ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٧٤.

وأعتقد أنَّ العرف الدولي هو تعبير واقعي عن قبول الدول به، ولذا فإنَّ المجتمع الدولي مطالب بتحديد العرف بصورة علمية صحيحة من خلال إقرار عناصره المادية والمعنوية أي تكرار الفعل، ورضاء الدول به.

ومن المعروف أنَّ العرف (يلعب دوراً أساسياً في بعض فروع القانون (الداخلي) دون البعض الآخر. فمثلاً في القانون الخاص دوره كبير جداً في نطاق القانون التجاري، وله دور أقل أهمية في مجال القانون المدني، أما في القانون العام[1] فإنَّ له أهمية كبيرة في القانون الدستوري، ولكن دوره محدود جداً في نطاق القانون الإداري. بل لقد أكمل نصوصاً دستورية ناقصة رغم الادعاء أنه جاء لتفسيرها. وعليه فإنَّ العرف قد يكون مفسراً ينشأ إلى جانب النصوص سواء أكانت دستورية أو عادية بهدف إزالة غموضها وإبهامها)[2].

٢ - المصادر الثانوية:

نصت المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية لعام ١٩٢٠م وعام ١٩٤٥م على مبادئ القانون العامة، والعدالة بصفتهما من المصادر الثانوية، التي يستعين بهما القاضي الدولي عند الفصل في المنازعات الدولية، ولذا فإننا سنتاول هنا:

- **المبادئ القانونية العامة:**

التي توصف بأنها (مجموعة القواعد العامة المستفادة من النظم القانونية

---

١ - ينقسم القانون الداخلي (الوطني) إلى قسمين القانون العام، والقانون الخاص. العام هو قانون السلطة العامة، وينقسم إلى: القانون الدستوري، والقانون المالي، والقانون الإداري، والقانون الجنائي، وقانون العمل. أما القانون الخاص فهو الذي يحكم نشاط الأفراد العاديين وعلاقاتهم مع بعضهم ومع السلطات العامة وينقسم بدوره إلى: القانون المدني، والقانون التجاري، وقانون الإجراء ات المدنية والتجارية.

٢ - د. عبد الباقي - المصدر السابق - ص ٧٧ ومابعدها.

الداخلية، والتي تطبق في القانون الدولي العام، كقواعد قياسية وتفسيرية وإجرائية أثناء أداء القاضي الدولي لوظيفته القضائية)[1].

لا خلاف في وجود مبادئ عامة للقواعد الدولية، ونرى ذلك بوضوح تام في حكم محكمة التحكيم المنعقدة للفصل في النزاع الإنجليزي ـ الأرجنتيني عام ١٨٧٠م، وحكم محكمة التحكيم المنعقدة بخصوص النزاع التركي ـ الروسي عام ١٩١٢م. ونرى المبادئ العامة أيضاً في حكم محكمة العدل الدولية الصادر في ٩/ ١١/١٩٤٩ للفصل في قضية كورفو بين إنجلترا وألبانيا، حيث أكد قرار الحكم بأنَّ: الالتزامات التي تقع على ألبانيا قائمة على بعض المبادئ العامة والمعترف بها مثل مبدأ حرية المواصلات البحرية[2].

بلحاظ أنَّ المبادئ القانونية العامة غير محددة، ولذا فإنَّ نص الفقرة ج من المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية جاء خالياً من كل تحديد، لكنه وقع بخطأ يتعارض مع مبدأ المساواة بين الدول، عندما حصر مبادئ القانون العامة (بالدول المتمدنة) أي الدول الغربية[3] !!

ومن المبادئ القانونية العامة مبدأ عدم التعسف في استعمال الحق، ومبدأ حجية الشيء المقضي به والدفع بعدم جواز رفع الدعوى أمام محكمتين في آن واحد، ومبدأ احترام استقلال الدول وعدم التدخل في الشؤون الداخلية لها، ومبدأ تفوق المعاهدة على القانون الداخلي، ومبدأ حرية الملاحة البحرية والالتزام الملقى على عاتق كل دولة بعدم السماح لاستخدام إقليمها لأغراض القيام بتصرفات مخلة بحقوق الدول الأخرى، ومبدأ إلزام كل من يتسبب بفعله في

---

١ ـ د. زهير الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٢٢٣ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٤٣ .

٣ ـ يدل هذا الاتجاه على تأكيد الفكرة القديمة التي أقامت (القانون الدولي العام) على أساس أوروبي مسيحي، كما أنّ فيه احتقاراً للدول غير الأوروبية وبضمنها الدول الإسلامية .

إحداث ضرر للغير بإصلاح هذا الضرر... فهذه المبادئ العامة المستوحاة من روح العدالة ليست قاصرة في تطبيقها على العلاقات الفردية، بل يتعدى ذلك أيضاً إلى التطبيق في نطاق العلاقات الدولية[1].

● **العدالة:**

وهي من المصادر الثانوية (للقانون الدولي العام)، والتي كان لها في الماضي دور مهم وبارز في فض النزاعات الدولية، فبضوئها تم عقد اتفاقيات التحكيم، ومعاهدات التوفيق وفض المنازعات، حيث أعطيت للقاضي الدولي سلطة واسعة لإصدار الحكم وفقاً لقواعد العدالة، كما حصل في اتفاقية التحكيم بين بريطانيا والبرتغال سنة ١٨٦٩م لتسوية النزاع بينهما حول جزيرة بولما، واتفاقية التحكيم سنة ١٩٠٣م بين فنزويلا والدول التي أصيب رعاياها بأضرار نتيجة الحروب الأهلية في فنزويلا، واتفاقية التحكيم سنة ١٩٢٣م بين الولايات المتحدة والمكسيك بشأن تعويض الرعايا الأميركيين عن الأضرار التي أصابتهم نتيجة الثورة المكسيكية، ومعاهدة الصلح بين النرويج وإيطاليا سنة ١٩٣٢م[2].

ولكن بعد قيام المنظمات الدولية اشترطت الفقرة الثانية من المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية الحالية على القاضي الدولي أن يحرز موافقة أطراف الدعوى عند الرجوع إلى مبادئ العدالة. مما قلل من أهمية العدالة في التعامل الدولي، وجعلها من المصادر الثانوية، والسبب في ذلك (هو تهيب الدول من إعطاء سلطة الفصل بمقتضى العدالة دون قيد، الأمر الذي أدى إلى ضعف شأن العدالة كمصدر للقانون الدولي)[3].

---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٢٧.

٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٤ ومابعدها.

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٩٥.

٣ ـ المصادر التفسيرية:

حصر فقهاء القانون الداخلي الوضعي المصادرالتفسيرية بالمصادرالقضائية، والمصادر الفقهية[١]. ومثلما قلنا سابقاً ما يسري على القانون الداخلي يسري على القانون الدولي، ولذا سنتناول هنا :

● **القضاء الدولي:**

الذي نصت عليه المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية بصورة واضحة، لكنها قيدته بقيود مؤداها عدم خلق قواعد قانونية قضائية إلا بموافقة أطراف الدعوى. ومع ذلك فإنَّ القاضي الدولي إذا تبين له أن (المحاكم الوطنية في دول مختلفة سلكت مسلكاً واحداً في أمر معين له صفة دولية، أمكن الاستدلال من ذلك على أنَّ هذا المسلك هو ماتقتضي به القواعد القانونية التي تعارفت عليها الدول)[٢].

● **الفقه الدولي:**

الذي حددته المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية بصورة مطلقة وشاملة، حيث نصت بأنه يأتي (على مذاهب فقه القانون الدولي العام المعتبرة في مختلف الأمم)، وهو نص حرص فيه المشرع الدولي على المساواة بين الدول عكس النص المتعلق بالمبادئ القانونية العامة، التي قيدها المشرع وحصرها (بالأمم المتمدنة).

على أية حال تعتبر أقوال فقهاء (القانون الدولي العام) من المصادر التفسيرية، التي تفسر عدم وضوح المعاهدات والاتفاقيات، ولكن (الالتجاء إلى أقوال الشراح لتبيين القواعد القانونية في أمر ما يجب أن يكون بشيء من الحيطة،

---

١ ـ د. عبد المنعم فرج الصدة ـ (المدخل لدراسة لقانون) ـ ص ١١٣ .

٢ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٢٨ .

لأنَّ هذه الأقوال كثيراً ما تتأثر بنزعة قومية أو بدافع سياسي. فبعض الشراح الإنجليز مثلاً تسيطر على آرائهم فكرة الامبراطورية وسيادة إنجلترا البحرية، بينما الكثير من الفقهاء الإيطاليين نراه متأثراً فيما كتب بالفكرة التي قامت عليها وحدة بلادهم وهي فكرة الجنسية أو القومية. إنما يمكن الاطمئنان إلى آراء فقهاء القانون الدولي إذا ما أبديت في ظروف تجعلها بعيدة عن المحاباة أو التأثر بالنزعات الخاصة)[1].

ومن الفقهاء الدوليين المعروفين المحامي الهولندي (جروسيوس)، الذي وضع كتاب (الحرب والسلم)، وكتاب (البحر الحر)، وهما من المراجع المهمة في (القانون الدولي العام). ويعتبر الهولندي (بيتكر شوك)، والسويسري (فاتيل)، والألماني (دي مارتن) من فقهاء (القانون الدولي العام) في القرن الثامن عشر. وهناك فقهاء دوليون آخرون أمثال (تريبيل) و(شتروب) من ألمانيا، و(مانشيني) و(فيوري) من ايطاليا، و(بنتام) و(لورنس) من إنجلترا، و (هويتون) و(لورنس بيتش) من أمريكا، و(ليفور) و(فوشي) و(لابراديل) من فرنسا، و(الفاريز) من شيلي، و(بوستامانت) من كوبا[2].

وهناك جهود فقهية دولية تقوم بها الهيئات الدولية، (كمجمع القانون الدولي) في مدينة جان البلجيكية، الذي أنشأ سنة١٨٧٣م لمناقشة كثير من المسائل القانونية الدولية من أجل وضع أسس (القانون الدولي العام) وتطويره، ويصدر المجمع المذكور كتاباً سنوياً يعتبر مرجعاً في العلاقات الدولية. ويوجد إلى جانب هذا المجمع الفقهي جمعية أميركية تدعى (الجمعية الأميركية للقانون الدولي)، إضافة إلى (الجمعية الفرنسية للقانون الدولي) في فرنسا، و(جمعية جروشيوس)

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٩ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٣٠، نقلاً عن شارل روسو عند عرضه لمؤلفات هؤلاء الفقهاء في مؤلفه (القانون الدولي العام) .

في إنجلترا، و(مجمع القانون الدولي) في إيطاليا، و(الجمعية المصرية للقانون الدولي) في مصر[1]. والدعوة مفتوحة للدول العربية والإسلامية للاهتمام بالقواعد الدولية وتطويرها على أسس إسلامية من خلال إنشاء (مجمعات إسلامية للقانون الدولي العام).

ومن الجدير ذكره في صدد الحديث عن مصادر (القانون الدولي العام) أنَّ بعض الفقهاء كـ(شارل روسو) يذهبون إلى مصادر استدلالية أخرى، (كالحوادث التاريخية وما جرت عليه الدول من التصرفات في شؤونها الخارجية في المناسبات والعهود المختلفة، ويستقرئ الوثائق الرسمية وتعليمات الدول لممثليها الدبلوماسيين والقنصليين، ويراجع أعمال المؤتمرات ومشروعات الاتفاقات التي لم يتم إبرامها)[2]، للوصول إلى تفسير معين للمعاهدات وفض النزاعات وإلزام الدول بتعهداتها.

لكني أرى أنَّ المصادر الاستدلالية وإن كان لها بعض الأهمية، إلا أنها تواجه صعوبات في مجال تفسير النصوص وفض النزاعات الدولية، عندما تدعي الدول أنها أرادت من اتفاقها مع الغير شيئاً مغايراً لتصرفاتها الخارجية، التي دأبت عليها في مناسبات عديدة. لذا يمكن اعتبار المصادر الاستدلالية مجرد قرائن يسترشد بها القاضي الدولي، لكنها لاترتقي إلى مصاف الأدلة القاطعة، خصوصاً وأنَّ المادة ٣٤ من (اتفاقية فينا لقانون المعاهدات) عام ١٩٦٩م لاتوجب إلزام الغير بما لم يرتض به بصورة واضحة لاتثير الشك .

د. أهم عيوب وثغرات (القانون الدولي العام) :

... من الممكن تلمس العديد من العيوب والثغرات في (القانون الدولي العام)

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٣١ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٣٢.

وفي مقدمة ذلك عدم تخلص القواعد الدولية كلياً من المعايير الغربية، التي تنظر للشعوب الأخرى باستعلاء، فمثلاً حددت المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية المبادئ القانونية العامة، ثم حصرتها (بالأمم المتمدنة) أي الدول الغربية، وهو نص استقاه المشرع الدولي من المادة التاسعة من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية التي تنص بصراحة ووضوح بأنه: (ينبغي للهيئة في جملتها أن يكفل تأليفها تمثيل المدنيات الكبرى والنظم القانونية الرئيسية في العالم)(١). ويبدو أنَّ هذا النص أراد إلغاء تأثير دول (العالم الثالث)، وبضمنها الدول الإسلامية، في تطوير القواعد الدولية وتقنينها... وهذا يتناقض - كما قلنا سابقاً - مع مبدأ المساواة بين الدول، الذي نادت به هيئة الأمم المتحدة !! حيث ألغيت تماماً أي أدوار (للعالم الثالث) في تقنين مواد ميثاق الأمم المتحدة، وفي تحديد مصادر (القانون الدولي العام) سواء كانت أصلية أم ثانونية أم تفسيرية .ولذا لم يكن للدول الإسلامية - مع الأسف الشديد - أي دور في لجنة القانون الدولي، المشكلة بناءً على قرارين صدرا في عامي ١٩٤٦ م و ١٩٤٨ م، لتقنين القواعد الدولية المتعلقة بتنظيم المعاهدات وطرق التحكيم، وتحديد مفهوم العدوان، والجنسية، ونظام البحار.

والمعروف أنَّ لجنة القانون الدولي قد أقرّت العرف الدولي على ضوء المادة٣٨ من نظام محكمة العدل، التي تنص على أنَّ العرف هو: (العادات الدولية المرعية المعتبرة بمثابة قانون دل عليه تواتر الاستعمال) وهو تعريف بـ(الحد الناقص) كما يقول المناطقة، لأنه اقتصر على العنصر المادي فقط (تكرار الفعل)، والأولى اعتماد تعريف العرف (بالحد التام) أي وجوب توفر العنصر المادي إلى جانب المعنوي، المتضمن قبول الدول بالتزاماتها تجاه فعل معين وتكراره.

وهكذا فإنَّ محكمة العدل الدولية، ولجنة القانون الدولي أخطأتا لجعلهما

---

١ - د. عبد الباقي - المصدر السابق - ص ٩١.

تواتر الاستعمال بمثابة قانون، حتى وإن لم يثبت له الوصف القانوني والقبول في اعتقاد الغالبية العظمى من الدول. بلحاظ أنَّ (الأصل في العرف هو تصرف قانوني ملزم وليس مجرد عادة مرعية، فمهما تكررت العادة وشاعت فإنها لاتنشئ عرفاً وإنما تنشئ قاعدة بالمجاملة الدولية. أما العرف فينشأ من تكرار تصرف قانوني ملزم إبتداء باعتباره تصرفاً اتفاقياً بحيث يجعل التكرار منه تصرفاً عاماً عرفياً نافذاً في مواجهة الجميع لاحقاً)[1]... وعليه فإنَّ العرف الدولي كمصدر للقاعدة القانونية هو عمل إرادي صادر عن وعي من الدول، وليس عملاً تلقائياً كما يتصوره الفقهاء[2] .

وقد استغل بعض الشراح الغربين نص المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية - المتعلق (بالأمم المتمدنة) - ليقرروا دون مسؤولية بأنَّ (شرط التبادل اللآزم لثبوت القاعدة العرفية يستتبع عدم تقييد الدول المتمدنة في علاقاتها بالبلاد غير المتمدنة والشعوب البدائية بالقواعد العرفية التي نشأت بين تلك الدول على اعتبار أنَّ هذه البلاد والشعوب هي خارج محيط الجماعة الدولية، ولم تساهم في تكوين هذه القواعد ولم تقرها إقراراً حقاً)[3] !!

أما الشراح العرب فقد استقر الرأي عندهم بأنَّ العرف الدولي هو: (مجموعة الأحكام القانونية التي نشأت من تكرار التزام الدول بها في تصرفاتها مع غيرها في حالات معينة بوصفها قواعد يثبت لها الوصف القانوني في اعتقاد الغالبية العظمى من الدول)[4]. وهو رأي ناهض لأنه لايميز بين (الدول المتمدنة والدول غير المتمدنة) كما يفعل الفقهاء الغربيون. علماً أنَّ المبدأ الأساس في الأمم المتحدة

---

١ - د. زهير الحسني - المصدر السابق - ص ٢٤ .

٢ - المصدر نفسه - ص ٢٨ .

٣ - د. أبو هيف - المصدر السابق - ص٢١ ، نقلاً عن فوشي رقم ٤٠ - ٤٤ .

٤ - د. عبد الباقي - المصدر السابق - ص ٧٥. وراجع الدكتور حامد سلطان - (القانون الدولي العام) - المصدر السابق - ص ٥٩١ .

يعتبر جميع الدول متساوية في المسؤولية الدولية وفي الحقوق والواجبات[١] .

ومن المفيد ذكره في هذا الصدد أنَّ اتباع القاعدة العرفية لايكون إلا بموافقة صريحة من الدول... وهذا يدعونا بالتأكيد إلى مناقشة مسألة السكوت الذي يفسر على أنه قبول ضمني ، كما يقول فقهاء القانون الداخلي الوضعي [٢]، لأنها غير مقبولة في نطاق العلاقات الدولية ، إذ (لايمكن إلزام الغير بما لم يرتض به كما هو مضمون المادة ٣٤ من اتفاقية فينا لقانون المعاهدات ١٩٦٩/٥/٢٣م. والملاحظ أنَّ المادة ٣٥ من هذه الاتفاقية تشترط قبول الدولة لهذا الالتزام صراحة وكتابة ، وأنَّ هذه الكتابة ضرورية كوسيلة للإثبات حيث أنَّ فرض التزام على الغير فيه من الخطورة بمكان بحيث أنَّ قبوله له لايفترض وإنما يجب أن يكون واضحاً ولايثير الشك.وعليه فإنَّ السكوت قد لايكون كافياً لاعتباره بمثابة موافقة ضمنية إذا كان الرضا بهذا الالتزام يرتب أعباءً قانونية على الطرف الذي يوجه الالتزام نحوه. أما التصرف القانوني الذي يرتب حقوقاً لصالح الغير فإنَّ المادة ٣٦ من الاتفاقية تكتفي بافتراض حصول الموافقة إذا لم يصدر من الغير مايفيد خلاف ذلك)[٣]. لهذا فإنَّ تطبيق قاعدة السكوت الذي يفسر على أنه قبول ضمني يعتبرخطأً كبيراً ، لأنه يعرض المجتمع الدولي للوقوع في محاذير خطرة وحساسة ، يمكن أن تقود إلى ضياع بعض مصالح الدول ، وخصوصاً الدول العربية والإسلامية ، التي يمكن أن تُلزم بواجبات دون رضاها وفقاً لقاعدة السكوت المذكورة .

---

١ ـ نصت الفقرة الأولى من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة بأنَّ الهيئة الجديدة : (تقوم على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها). وقد جاء في مشروع إعلان حقوق الدول وواجباتها الذي وضعته لجنة القانون الدولي في المادة الخامسة بأنَّ : (لكل دولة حق المساواة القانونية مع الدول الأخرى).

٢ ـ أقر القانون المدني العراقي رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١ بأنه : (لاينسب للساكت قول لكن السكوت في معرض الحاجة بيان).

٣ ـ د. زهير الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٢٢ .

وبصورة عامة يمكن القول إنَّ عيوب (القانون الدولي العام) قد استغلت من قبل بعض الدول للاعتداء على الغير، وزيادة مصالحها وإن كانت غير مشروعة، خصوصاً وأنَّ تياراً كبيراً في الغرب يرى أنَّ المصلحة هي الحق، الذي لابد للقانون أن يتكفل بحمايته[١]... ولذا ظهر مصطلح (المصالح الحيوية)، الذي استخدمته المانيا النازية لتبرير احتلالها لأراضي الدول المجاورة لها. وقد حاول الفقهاء الألمان (أن يجدوا مبرراً لاتساع دولتهم على حساب جيرانها من الدول الصغيرة، فابتدعوا نظرية المجال الحيوي)[٢]. والمعروف أنَّ الفقه الألماني أخذ بنظرية أخرى تدعى (نظرية الضرورة) لتبرير احتلال الدول المجاورة، وقد طبقها الألمان أثناء الحرب العالمية الأولى، (فاقتحمت جيوشهم دولتي بلجيكا ولكسمبورج المحايدتين على زعم أنَّ سلامة المانيا كانت تقتضي احتلالهما عسكرياً، ونشر أحد فقهائهم المعروفين في نفس الوقت كتاباً بعنوان حق الضرورة برر فيه مسلك دولته ودافع عنه، كذلك شهدت الحرب العالمية الثانية من الاعتداءات الألمانية أيضاً باسم الضرورة عندما اكتسحت القوات النازية سنة ١٩٤٠ الدانمارك والنرويج ثم هولندا وبلجيكا، ولم تكن أي من هذه الدول الأربعة طرفاً في الحرب... إنَّ القول بوجود حق كهذا معناه هدم قواعد القانون الدولي العام بإيجاد سبب ذي مظهر قانوني تستند إليه الدول لخرق هذه القواعد وتبرير كل ما يقع منها من اعتداءات)[٣].

في الاتجاه نفسه طرحت(إسرائيل) مصالحها ـ التي أسمتها حيوية واستراتيجية ـ وفقاً لشعار (حماية الأمن الإسرائيلي) من أجل التوسع واحتلال الأراضي العربية. وقد عارض الفقيه الأميركي (كونس رايت) هذا التوجه، لأنه يتناقض

---

١ ـ محمد حسن كمال الدين ـ (حلف الفضول وميثاق الأمم المتحدة) ـ ص ٦٢ .

٢ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ١٩٧ .

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٠١ .

مع قواعد (القانون الدولي العام). ولم تجد (إسرائيل) أمام الانتقادات الدولية الواسعة لإجراءاتها العدوانية غير التمسك (بنظرية التقادم المكسب)، لتبرير احتلالها للأراضي العربية. ولكن هذه النظرية لايمكن تطبيقها والاحتجاج بها إلا في حالة التقادم لمدة طويلة مع عدم وجود منازع، بلحاظ أنَّ الدول العربية لم تعترف بحدود (إسرائيل)، ولم تقبل الهدنة معها منذ احتلال عام ١٩٤٩م. لذا فإنَّ الإجراءات العدوانية (الإسرائيلية) تعتبر باطلة، مع (انتفاء الأساس القانوني للحجج التي استندت إليها الحكومة الإسرائيلية والمدافعون عن موقفها لضم أراض جديدة)[١].

هـ ـ ضرورة وجود الفقه الدولي الإسلامي:

... تداخل العالم مع بعضه في علاقات متبادلة يقتضي وقفة جادة ومسؤولة من علماء المسلمين، لإيجاد فقه دولي يهتم بعلاقات الدول الإسلامية مع غيرها من الدول، وتقنين ذلك الفقه وفق المذاهب الإسلامية المتعددة، بحيث يفرز مساحة واسعة لحقوق الإنسان، وتحرره من العبودية والقهر والاضطهاد، وإقرار السلم والأمن الدوليين بصورة واقعية حقيقية... وهذه غايات نبيلة سعت إليها هيئة الأمم المتحدة ولم توفق في تحقيقها، بسبب مصالح الدول ونظرتها القومية الضيقة، التي حالت دون نشوء علاقات دولية أخلاقية متساوية ومتوازنة.

وأعتقد أنَّ ظهور الفقه الدولي الإسلامي وتقنينه ليس عملاً مستحيلاً إذا

---

١ ـ د. إبراهيم شحاتة ـ (الحدود الآمنة والمعترف بها ـ دراسة قانونية للتوسع الإسرائيلي) ـ ص ٤٨. وراجع قرارات الأمم المتحدة ٢٢٥٣ الصادر في ١٩٦٧/٧/٤ و ٢٢٥٤ الصادر في ١٩٦٧/٧/١٤، وقرارات مجلس الأمن ٢٥٢ / ٦٨ الصادر في ١٩٦٨/٥/٢١ و ٢٦٧ / ٦٩ الصادر في ١٩٦٩/٧/٣ و٢٩٨ / ٧١ الصادر في ١٩٧١/٩/٢، وقرارات اليونيسكو رقم ٨٣ الصادر سنة ١٩٧٠ ورقم ٨٨ الصادر سنة ١٩٧١، وقرارات المؤتمر العام رقم ١٧ سنة ١٩٧٢ ورقم ١٨ سنة ١٩٧٤ وكلها تعتبر (الإجراءات الإسرائيلية) باطلة وغير مشروعة خصوصاً في مدينة القدس.

سعت الدول الإسلامية إلى تنظيم علاقاتها، وعقد معاهداتها، وإرساء عرفها الدولي على أسس اجتهادية معاصرة، إضافة إلى إنشاء مجمعات تهتم بالقانون الدولي الإسلامي، وتقنين قواعده القانونية، التي من شأنها التأثير بالعلاقات الدولية، و (بالقانون الدولي العام) وتطويره وتلافي عيوبه من خلال المشاركة الفاعلة في إصلاح النظام القانوني الدولي، على غرار إصلاح النظام القانوني الداخلي للدول، علماً أنَّ القواعد الدولية لاتزال إلى اليوم في حالة عدم ثبات، وفي تطور دائم ومناقشة وشك[1].

ويمكن أن يثار في هذا الموضوع تساؤل حول شرعية قبول المسلمين بأحكام القضاة الدوليين غير المسلمين، أو الالتجاء إلى القضاء الدولي في محكمة العدل الدولية لحل النزاعات بين دول إسلامية وغيرها من الدول، خصوصاً وأنَّ الشريعة الإسلامية لاتجيز تحكيم غير المسلمين في فض النزاعات وفقاً للآية الكريمة ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾[2]. وعليه لا ولاية للكافر على المسلم، وكل (ما يؤدي إلى مهانة المسلم، أو جماعة المسلمين، أو الأمة الإسلامية، أو يدخل وهناً على الإسلام، بأي وجه من الوجوه، فإن ارتكابه في حال الاختيار، من أعظم المحرمات الدينية، وأشد المنكرات الشرعية)[3].

لذا فإنَّ القاعدة العامة هي عدم جواز التحكيم عند غير المسلمين[4]، ولايتوكل الذمي على المسلم للذمي ولا للمسلم لاستلزامهما إثبات السبيل للكافر على المسلم[5]. وعند الضرورة يمكن للفقهاء المسلمين أن يجيزوا التحكيم

---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٧٥.

٢ ـ سورة النساء الآية ١٤١.

٣ ـ الشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ (نظام الحكم والإدارة في الإسلام) ـ ص ٤٩٤.

٤ ـ راجع (أحكام الذميين والمستأمنين) للدكتور عبد الكريم زيدان ـ ص ٦٠١. وراجع أيضاً (العلاقات الدولية في الإسلام) للدكتور وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٣.

٥ ـ المحقق أبو القاسم الحلي ـ (شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام) ـ ج ٢ ص ١٩٩.

الدولي غير المسلم بالعناوين الثانوية إذا توقف تحصيل الحق به وفقاً لقاعدة دفع الضرر[1]. وقد ذهب فقهاء المالكية إلى تحكيم غير المسلمين[2] لإنهاء الحرب، لكنهم قيدوا ذلك بقيد الخوف من الأعداء فقالوا: (يجوز عقد هدنة مع غير المسلمين على أن يحكموا بين مسلم وكافر إذا كان هناك خوف منهم). علماً أنَّ المالكية قد حرموا توكيل المسلم للذمي في خصومة [3].

بلحاظ أنَّ الجمهورية الإسلامية الإيرانية وافقت على تدخل الأمم المتحدة لحل نزاعها وحربها مع العراق، وقبلت مصر اللجوء إلى لجنة التحكيم الدولية بخصوص طابا بينها وبين (إسرائيل)، وقبلت البحرين التحكيم الدولي بشأن نزاعها مع قطر حول بعض الجزر في الخليج.

الذي أريد قوله وباختصار شديد... هو ترابط أحكام الشريعة وانسجامها وتداخلها وتنظيمها لكل أنشطة المجتمع المسلم، وعليه فإنَّ من الضروري تصدي الفقهاء لتطبيق القواعد الإسلامية العامة الثابتة، واستنباط الأحكام الشرعية لاستيعاب تطور العصر وتقدمه. ويدخل القانون الدولي الإسلامي ضمن ذلك لأنه (لافرق في نظام الإسلام بين الأمور الدينية أو الأمور التشريعية، فكلها ذات صفة إلزامية لامناص منها، وكلها واجبة التنفيذ)[4].

وهكذا فإنَّ الإسلام يعتبر ديناً له نظامه السياسي المحكم، ونظامه الاجتماعي الكامل، بحيث لاتنحصر تعاليمه بعلاقات الإنسان بربه فقط، بل يمتد ذلك إلى

---

١ ـ لقد وصلتني رسالة من آية الله السيد كاظم الحائري وهو من الفقهاء الشيعة رداً على استفساري عن هذا الموضوع فقال سماحته ما نصه: (بسم الله الرحمن الرحيم: إذا توقف إنفاذ الحق على التحاكم لدى الكافر وكان في تركه ضرر مهم فالفقهاء يفتون عادة بجوازه عملاً بقاعدة نفي الضرر). وراجع في ذلك أيضاً (القانون الدولي العام) للدكتور عبدالباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣٧.

٢ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٧٧ نقلاً عن الخرشي ٣ / ١٧٤ طبعة أولى.

٣ ـ محمد بن يوسف السكافي ـ (أحكام الأحكام على تحفة الحكام) ـ ص ٦٣.

٤ ـ د. الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٩.

تكوين المجتمع المثالي، الذي يتوسل إلى تحقيق أهدافه بتوفير العنصر الأخلاقي في نفس الإنسان[1].

وقد امتد العنصر الأخلاقي إلى كل جوانب الحياة، فشمل علاقات المسلمين بغيرهم، فكان بدء تاريخ وجود المسلمين كأمة، وبدء وجودهم الدولي (مقرراً بالهجرة حيث انتقل المسلمون من الموقف السلبي إلى الموقف الإيجابي بمواجهة الأعداء)[2]. علماً أنَّ الإسلام يمتلك قوى تحريك هائلة، حيث استطاع بنجاح في زمن الرسول (ص) والخلافة الراشدة أن ينقل أحكامه وقواعده العامة خارج دار الإسلام، مما أدى إلى نشوء القانون الدولي الإسلامي وتطور قواعده بعد ذلك .كما أنَّ الرسول(ص) كان يؤكد دائماً أخلاقية القواعد الإسلامية ويقول:

(اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله. اغزوا ولاتغلوا ولا تغدروا ولاتمثلوا ولاتقتلوا وليداً)[3].

لذا تصدّى الفقهاء لتنظيم العلاقات الدولية زمن الحرب على أسس روحية أخلاقية، كما تصدوا إلى تنظيم القواعد الدولية الإسلامية وقت السلم (كالصلح والأمان وشروطهما والوفاء بالعهود وتبادل السفراء. غير أنَّ الحرب كانت تأخذ مكان الصدارة بسبب الظروف التي أحاطت بالدولة الإسلامية وتربص الأعداء بها في الداخل والخارج)[4]. ومع ذلك كانت علاقات المسلمين بغيرهم علاقات سلم وأمان، ولم يكن الجهاد عندهم إلا لرفع راية الإسلام، والحفاظ على إعلاء كلمة لاإله إلا الله[5] .

---

١ ـ الشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٤٣ .
٢ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١١ .
٣ ـ صحيح مسلم ـ ج ٣ ص ١٣٥٧ .
٤ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٥٢.
٥ ـ الماوردي ـ (الأحكام السلطانية) ـ ص ٤١ .

وتعتبر وثيقة الإمام علي بن أبي طالب (ع) إلى مالك الأشتر النخعي، عندما ولاّه مصر، من الوثائق السياسية والإدارية المهمة، التي تدلّ على اهتمام المسلمين بالمبادئ الأخلاقية عند تعاملهم مع الناس، كل الناس، مسلمين وغير مسلمين[1].

ويذهب الدكتور الزحيلي إلى أنَّ جمهور الفقهاء قد تأثروا (بالحالة الواقعية التي سادت علاقات المسلمين بغيرهم في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري فقرروا أنَّ أصل العلاقات الخارجية مع غير المسلمين هي الحرب لا السلم، مالم يطرأ مايوجب السلم من إيمان أو أمان)[2].

ولكن التأثر بالحالة الواقعية للفقهاء لم يبعدهم عن مبادئهم الأخلاقية، فكانوا بحق مصداق الآية المباركة الكريمة: ﴿لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون﴾[3].

لهذا فإنَّ الدولة الإسلامية زمن الرسول (ص) والخلافة الراشدة لم تشن حرباً هجومية على الدول المسيحية الغربية (على الصورة التي هاجمت بها الدول الأوروبية المسيحية الدولة الإسلامية في الحروب الصليبية، متذرّعة بحماية الأماكن المسيحية المقدسة، ثلاثة قرون كاملة، ولم تدخل الدولة الإسلامية في حرب على أساس المبدأ المعروف بمبدأ توازن القوى، وهو المبدأ الذي تأسست عليه علاقات الدول الأوروبية المسيحية ببعضها)[4].

---

١ - راجع ابن أبي الحديد عند شرحه لنهج البلاغة (عهد الإمام علي إلى مالك الأشتر) - ج٤، ص ١١٩.

٢ - د. وهبة الزحيلي - المصدر السابق - ص ٩٣.

٣ - سورة الممتحنة، الآية الثامنة والتاسعة.

٤ - د. وهبة الزحيلي - المصدر السابق - ص ١٢٦.

وهكذا يظل الإنسان في كل مكان بحاجة إلى مبادئ السماء الموجودة في القرآن الكريم، والسنة النبوية لتحقيق السعادة والأمن والسلام في الأرض. علماً أنَّ العلاقات الدولية التي سادت بين المسلمين وغيرهم في الماضي لاتختلف من حيث المضمون عن العلاقات الدولية الحالية، وإن اختلفت معها في الشكل والمظهر[١].

فقد كان الرسول (ص) ومعه الصحابة يطبّقون النصوص القرآنية بدقة، مما جعلهم يمتنعون عن مقاتلة من يلقي إليهم السلم، لأنَّ الإسلام لايجيز للمسلمين أن يعتدوا على أحد، لكنه لايجيز لهم أيضاً أن يستسلموا باسم السلم والأمن لدولة غير إسلامية، ولايجيز لهم استعمار دولة أخرى، (وليس للمسلمين أن يتدخلوا في شؤون الدول الأخرى المسالمة إلا لحماية الحريات العامة، وإغاثة المظلومين، ودفع الاعتداء عن المعتقدين بالإسلام، وذلك منعاً للفتنة في الدين... الإسلام يحترم حق كل دولة في البقاء والسيادة، وفي الدفاع عن أراضيها وسيادتها، وإنَّ العلاقات بين المسلمين وغيرهم تقوم أساساً على السلام، وما الحرب إلا ضرورة يفرضها حق الدفاع عن النفس وعن العقيدة)[٢].

لهذا فإنَّ فقهاء الشريعة الإسلامية قد اهتموا كثيراً باستنباط قواعد التنظيم بين الدول، حيث أرسوا بذلك القانون الدولي الإسلامي[٣]، الذي يستند إلى قواعد أخلاقية لتوطيد السلم والأمن الدوليين لكافة الناس دون تمييز أو عنصرية[٤]. لقد كان هذا القانون الإلهي أخلاقياً لأنه لايجيز أبداً استعمال القوة

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧.

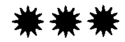
٢ ـ د. سعيد محمد أحمد باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية والدبلوماسية وقت السلم والحرب بين التشريع الإسلامي والقانو ن الدولي العام) ـ المصدر السابق ـ ص ١٤ ومابعدها.

٣ ـ د. نجيب الأرمنازي ـ المصدر السابق ـ ص ٤٥.

٤ ـ الشيخ محمد أبو زهرة ـ (العلاقات الدولية في الإسلام) ـ ص ٦١ ومابعدها.

للإفساد في الأرض، وإتلاف الحرث والنسل، والتخريب المتعمد في حالتي السلم والحرب[1]، كما أنَّ الحرب في الإسلام لاتكون أبداً من أجل احتلال أراضي الغير والتوسع غير المشروع على حساب الدول الأخرى[2]. والجهاد يكون ضرورة إذا: (ازدحم الكفار على المسلمين بحيث يخاف منه زوال الحق وإثبات الكفر والباطل، فيجب على جميع المسلمين حينئذ مدافعتهم)[3].

من وحي ما أسلفنا فإنَّ العلاقات الدولية في الإسلام، المستندة إلى قيم روحية أخلاقية، هي ماتحتاجه الإنسانية في تطلعها للمساواة والحرية، وإقرار السلم والأمن في العالم... وهذا ما يجعلنا نتوقف لكي نلقي الضوء في المباحث القادمة على القانون الدولي الإسلامي، لمعرفة مصادره وقواعده وتطبيقاته.



١ ـ علي علي منصور ـ (مقارنات بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية) ـ ص ٥٩.
٢ ـ محمود شلتوت ـ (الحرب والسلام في الإسلام) ـ ص ٢٠ .
٣ ـ السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري ـ (جامع الأحكام الشرعية) ـ ص ٢٠٤ .

الباب الأول

هل هناك قانون دولي إسلامي؟



« توضيح وتقسيم »

... جاء الإسلام ليكون ديناً للبشرية جمعاء فقال الله عزوجل: ﴿وما أرسلناك إلا كافةً للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لايعلمون﴾[1]. وعليه ليس غريباً أن تكون مبادئ الإسلام هي مبادئ الفطرة الإنسانية، حيث قال الله تعالى في محكم كتابه المبين: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون﴾[2].

وحتماً إنَّ الفطرة الإنسانية جعلت الناس متساوين في الحقوق والواجبات، وقد قال الرسول الكريم بشأن ذلك: (الناس كلهم كأسنان المشط)[3].

لهذا نظمت الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في الإسلام لكي تحفظ حقوق الإنسان وواجباته، بمعنى أنَّ الإسلام قد اهتم بالأبعاد المادية من حياة الإنسان إلى جانب الأبعاد الروحية[4].

---

١ ـ سورة سبأ الآية ٢٨ .

٢ ـ سورة الروم الآية ٣٠.

٣ ـ راجع (الفردوس بمأثور الخطاب) ـ لأبي شجاع شيرويه الديلمي ـ ج ٢ ص ٢٩٨ .

٤ ـ الشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٢٨ .

وبما أنَّ المجتمع المسلم هو جزء من هذه البشرية، فقد جاءت القواعد الإسلامية لتخاطب الجميع ـ مسلمين وغير مسلمين ـ بقولها:

﴿يا أيها الناسُ إنّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عندَ الله أتقاكُم إنّ الله عليمٌ خبيرٌ﴾[1].

والتعارف بين الشعوب والأمم يقتضي وجود قواعد قانونية عامة لتنظيم المعاملات بين الناس. فالقرآن المبين عندما يتعرض لأمور الدنيا (يكتفي بذكر الأصول العامة، تاركاً التفاصيل لاجتهاد المسلمين حسب ظروف الزمان والمكان، بشرط ألا يخالف ذلك القواعد الرئيسية المنصوص عليها في القرآن والسنة)[2].

وهكذا ندرك أنَّ المبادئ الإسلامية المتعلقة بالعلاقات الدولية هي مبادئ عامة، حيث نجدها مثلاً تتحدث عن الوفاء بالعهود والعقود ـ ويدخل ضمن ذلك المعاهدات والاتفاقيات بين المسلمين أنفسهم وبينهم وبين غيرهم ـ فقال الله (عزوجل) في محكم كتابه: ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً﴾[3]. وقال عزّ من قائل: ﴿ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾[4].

والتاريخ بين أيدينا يحدثنا بأنَّ المسلمين كانوا عند شروطهم في عقودهم واتفاقياتهم بين أنفسهم ومع غيرهم. لهذا نجد الرسول (ص) قد التزم بأمانة وصدق باتفاقياته وعقوده، وصلح الحديبية خير دليل على مانقول، حيث نفذ النبي الكريم (ص) شروط الصلح مع مشركي قريش إلى أن نكثوا العهد.

ومن المعروف أنَّ المسلمين قد انتقلوا إلى صعيد العلاقات الدولية عندما أرسل النبي (ص) الرسل والوفود إلى البلدان المجاورة لتبليغ الدعوة الإسلامية،

---

١ ـ سورة الحجرات الآية ١٣ .

٢ ـ د. سعيد محمد أحمد باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ١٠ .

٣ ـ سورة الإسراء الآية ٣٤ .

٤ ـ سورة المائدة الآية الأولى .

التي ارتبطت بمبدأ: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾[1]... لهذا فإنَّ الحرب في الإسلام ليست حرباً هجومية أو عدوانية، وإنما هي حرب وقائية، وحرب دفاعية لصد العدوان، ودفع الخطر عن الإسلام والمسلمين، والخطر كما يعرفه فقهاء القانون الوضعي هو: (اعتداء محتمل)[2].

وقد تعرض فقهاء المسلمين إلى صلات المجتمع الإسلامي بغيره من المجتمعات في باب الجهاد والسير، حيث كتب المحقق الحلّي في كتابه (شرائع الإسلام) عن الذين يجب جهادهم، ثم فصل في أحكام أهل الحرب والأسرى والغنيمة وشروط الذمة وعقد الهدنة [3].

كما أفرز الشيخ المحدث محمد بن الحسن الحر العاملي الجزء الخامس عشر من كتابه (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة) للحديث عن الجهاد وشروط القتال وتحريم الغدر. وكتب في هذا الجانب أيضاً الإمام محمد بن الحسن الشيباني، صاحب أبي حنيفة، كتابه (السير الكبير) الذي شرحه الإمام السرخسي في كتابه (المبسوط)، وكذلك وضع الإمام أبو يوسف كتابه (الخراج) الذي عالج فيه كثيراً من مسائل السلم والحرب، وما ينتج عنهما من موارد ونفقات في بيت مال المسلمين[4]. بلحاظ أنَّ كتاب (فتوح البلدان) لأبي الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي البلاذري يعتبر مصدراً لتاريخ الفتوحات، وتعامل المسلمين مع غيرهم[5].

---

١ ـ سورة البقرة الآية ٢٥٦.

٢ ـ د. محمود نجيب حسني ـ (شرح قانون العقوبات) ـ ص ٢٠.

٣ ـ راجع (شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام) للمحقق الحلي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن ـ المصدر السابق ج ١ ص ٣٠٥ ومابعدها.

٤ ـ د. سعيد محمد أحمد باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ١١ ومابعدها.

٥ ـ الشيخ محمد أبو زهرة ـ المصدر السابق ـ ص ١٩٨.

والجدير ذكره في هذا الصدد أنَّ بعض الفقهاء قد توسعوا في موضوع الدفاع الشرعي في الإسلام، لكي يشمل الدفاع عن دار الإسلام من خطر الأعداء[1]، فيما رأى آخرون أن الدفاع الشرعي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

وعلى هذا، فسنبحث في هذا الباب:

الفصل الأول: مصادر القانون الدولي الإسلامي.

الفصل الثاني: تطبيقات القانون الدولي الإسلامي زمن الرسول (ص)، والخلافة الراشدة.

***

---

١ ـ الإمام الخميني ـ (تحرير الوسيلة) ـ ج١ ص ٤٨٥.

٢ ـ عبد القادر عودة ـ (التشريع الجنائي الإسلامي) ـ ج١ ص ٤٧٢.

الفصل الأول

مصادر القانون الدولي الإسلامي

... إنَّ المصادر الأساسية في الإسلام لاستنباط الأحكام الشرعية هي القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة. ولذا دأب الفقهاء على دراسة كلام الله المجيد وفهمه، لأنَّ جميع المصادر الأخرى استندت إليه. وتأتي بعد القرآن سنة الرسول (ص) كمصدر مهم للتشريع الإسلامي، وهي أقوال وأفعال وتقريرات رسول الله (ص). ثم تأتي المصادر الأخرى كالإجماع والعقل عند الشيعة الإمامية، والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة عند مذاهب أهل السنة. ولهذا سنخصص :

المبحث الأول : للمصادر التشريعية الأساسية في الإسلام .

المبحث الثاني : للمصادر التشريعية الفرعية في الإسلام .

المبحث الثالث : لمعرفة القواعد الدولية الإسلامية من مصادرها الأساسية والفرعية .

✹ المبحث الأول

المصادر التشريعية الأساسية في الإسلام

... المصادر التشريعية الإسلامية الأساسية هي القرآن الكريم، والسنة النبوية. ولهذا سنتناول في المطلب الأول القرآن الكريم، وفي المطلب الثاني سنة الرسول (ص).

❑ المطلب الأول؛ القرآن الكريم:

... القرآن المجيد هو كلام الله المنزل على رسوله (ص). وكفاه منزلة أنه من الله (عز وجل) وهو (معجزة نبيه الكريم، وأنَّ آياته هي المتكفلة بهدايه البشر في جميع شؤونهم وأطوارهم في أجيالهم وأدوارهم، وهي الضمينة لهم بنيل الغاية القصوى، والسعادة الكبرى في العاجل والآجل)[١].

وقد استخرج العلماء من القرآن أسماء أخرى للقرآن وهي في حقيقتها، من باب ذكر الشيء بصفاته، ومن أشهرها الكتاب[٢]، قال الله تعالى: ﴿ذلك الكتاب لاريب فيه هدىً للمتقين﴾[٣].

ومن أمعن النظر في (تاريخ الإسلام وسبر تراجم أصحاب النبي (ص) المستشهدين بين يديه، ظهرت له عظمة القرآن في بليغ هدايته وكبير أثره) [٤]. وقد قال الله عزوجل في محكم كتابه الكريم: ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد﴾[٥]. وقال عزمن قائل: ﴿هذا بيان للناس وهدىً وموعظة للمتقين﴾[٦]. وقال سبحانه وتعالى في موضع

---

١ ـ السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ـ (البيان في تفسير القرآن) ـ ص٢٥ .

٢ ـ مرتضى العسكري ـ (معالم المدرستين) ـ المجلد الثاني ص ١٣ .

٣ ـ سورة البقرة الآية الثانية .

٤ ـ السيد أبو القاسم الخوئي ـ (البيان) ـ المصدر السابق ـ ص ٥٥ .

٥ ـ سورة إبراهيم الآية الأولى.

٦ ـ سورة آل عمران الآية ١٣٨.

آخر مؤكداً حفظ القرآن من الضياع: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[١]. والذين لم يطبقوا أحكام القرآن وصفهم الله بقوله عزوجل: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[٢]، ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾[٣]، ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾[٤].

ويروى عن عبد الله بن مسكان أنه قال: (قال رسول الله (ص): من حكم في درهمين بحكم أهل الجور، ثم جبر عليه كان من أهل هذه الآية ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾. فقلت: كيف يجبر عليه؟ فقال: يكون له سوط وسجن فيحكم عليه، فإن رضي بحكمه، وإلا ضربه بسوط، وحبسه في سجنه)[٥].

وعن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: (من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عز وجل فهو كافر بالله العظيم)[٦].

ويكفي القرآن عظمة أنه يأمر المسلمين أن يطبقوا مبادئ السماء التي تحث على العدل ورد الظلم ومحاربة العدوان والفساد في الأرض، فقال الله في محكم كتابه العزيز: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾[٧]، ﴿إنَّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾[٨]، ﴿إنَّ الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات

---

١ ـ سورة الحجر الآية التاسعة.
٢ ـ سورة المائدة الآية ٤٤.
٣ ـ سورة المائدة الآية ٤٥.
٤ ـ سورة المائدة الآية ٤٧.
٥ ـ محمد بن الحسن الحر العاملي ـ (وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة) ـ ج ٢٧ ص ٣٢.
٦ ـ المصدر نفسه ـ ج٢٧ ص ٣١ ومابعدها.
٧ ـ سورة آل عمران الآية ١٠٤.
٨ ـ سورة النحل الآية ٩٠.

إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[1]، ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أنَّ الله مع المتقين﴾[2].

وقد ورد في الأحاديث الشريفة أنَّ رسول الله (ص) قال: (كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر مابعدكم، وحكم مابينكم. هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، فهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم)[3].

وهكذا فإنَّ فضل القرآن كبير على الأمة الإسلامية[4]، (فكل آية من آياته منبع فياض بالهدايه ومعدن من معادن الإرشاد والرحمة، إنَّ الذي تروقه السعادة الخالدة والنجاح في مسالك الدين والدنيا عليه أن يتعاهد كتاب الله العزيز آناء الليل وأطراف النهار، ويجعل آياته الكريمة قيد ذاكرته، ومزاج تفكيره)[5].

بلحاظ أنَّ أحكام القرآن وقواعده القانونية قد اعترفت البشرية برقيها، وعلو شأنها واتفاقها مع الفطرة السليمة، وتحقيقها لمطالب العصور على تقادمها وتباينها[6]. كما أنَّ فيها الإجابة بجميع مايعن للمسلم من تساؤلات، حيث وردت في شكل أصول كلية وأحكام عامة[7]، ولذا يكون تطبيقها هو التزام بتوحيد الله والإقرار بربوبيته[8].

---

١ ـ سورة النساء الآية ٥٨ .

٢ ـ سورة البقرة الآية ١٩٤ .

٣ ـ راجع (صحيح الترمذي) باب فضائل القرآن ـ ج١١ ص٣٠. وراجع (بحار الأنوار) للمجلسي ـ ج٩ ص٧.

٤ ـ راجع فضل القرآن في (صحيح مسلم) ـ ج١ ص ٥٤٣ ـ ٥٦٠. وراجع فضائل القرآن في (سنن الدارمي) ـ ج٢ ص ٤٣٥ .

٥ ـ السيد الخوئي ـ (البيان) ـ المصدر السابق ـ ص٣٣ .

٦ ـ د. عاطف سلام ـ (الوحدة العقائدية عند السنة والشيعة) ـ ص ١٢٤ .

٧ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٨ .

٨ ـ سيد قطب ـ (في ظلال القرآن) ـ المجلد الثاني ص ٨٩٩ ومابعدها .

ومن يدرس مبادئ القرآن وأحكامه وقواعده يعرف أنها لاتفرق بين أحد من الناس إلا على أساس التقوى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[1]. ولهذا طبقت الشريعة بعدالة بين الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين. وقد نقل عن الرسول الكريم (ص) أنه قال لعلي بن أبي طالب عندما أرسله إلى اليمن: (يا علي إنَّ الناس سيتقاضون إليك، فإذا أتاك الخصمان فلا تقضي لأحدهما حتى تسمع من الآخر ،كما سمعت من الأول، فإنه أولى أن يتبين لك القضاء، وتعلم لمن الحق)[2].

ومن المعروف أنَّ أحكام الإسلام القرآنية تقارب بين الواقع المعاش والمثل العليا لتحقيق المصلحة العامة والعدل بين الناس جميعاً[3]. وعليه نجد تلك الأحكام السماوية تحث المسلمين على احترام عهودهم والوفاء بها ،ونجد أيضاً أنَّ المعاهدات المبرمة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى تكون محكومة بالمبادئ القرآنية السامية[4]، فقد قال الله عزوجل في محكم كتابه العزيز: ﴿ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾[5]، ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً إنَّ الله يعلم ماتفعلون﴾[6]، ﴿وأوفوا بالعهد إنَّ العهد كان مسؤولاً﴾[7].

---

١ ـ سورة الحجرات الآية ١٣ .

٢ ـ راجع (مسند أحمد بن حنبل) ـ ج١ ص ٩٠، ١٤٣، ١٤٩، ١٥٠. وراجع (سنن البيهقي) ـ ج١٠ ص١٤٠ .

٣ ـ د. فتحي الدريني ـ (نظرية التعسف في استعمال الحق) رسالة دكتوراة ـ ص٢٤ .

٤ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٤٣ .

٥ ـ سورة المائدة الآية الأولى.

٦ ـ سورة النحل الآية ٩١.

٧ ـ سورة الإسراء الاية ٣٤.

ويشير الشيخ محمد رشيد رضا إلى الآية المباركة: ﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم﴾[1] ويقول: إنها تعني وجوب الوفاء بالعهود، لأنَّ الذين ينقضون عهودهم ويعودون إلى تجديدها هم كالمرأة الحمقاء التي تنقض غزلها من بعد قوة إبرامه نقض أنكاث (وهو جمع نكث - بالكسر - مانقض ليغزل مرة أخرى)، وهو حال الذين يتخذون عهودهم دخلاً بينهم (والدخل بالتحريك: الفساد، والغش الخفي الذي يدخل في الشيء وما هو منه)[2].

على صعيد آخر يمكن أن نتلمس عدالة الأحكام القرآنية عند تنظيمها لقواعد السلم والحرب، حيث يقول الحق في محكم كتابه العزيز: ﴿لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلونكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إنَّ الله يحب المقسطين﴾[3]. وقال الحق في موضع آخر: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾[4]، ﴿ياأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين﴾[5]، ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم﴾[6]، ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولاتعتدوا إنَّ الله لايحب المعتدين﴾[7].

ويفسر العلامة الطباطبائي معنى (ولاتعتدوا) الواردة في الآية المباركة بقوله إنّ: (الاعتداء هو الخروج عن الحد، يقال عدا واعتدى إذا جاوز حده، والنهي

---

١ - سورة النحل الآية ٩٢ .

٢ - الشيخ محمد رشيد رضا - (الوحي المحمدي) - ص ٣٠٧.

٣ -سورة الممتحنة الآية الثامنة.

٤ - سورة الأنفال الآية ٦١ .

٥ - سورة البقرة الآية ٢٠٨ .

٦ - سورة البقرة الآية ١٩٤ .

٧ - سورة البقرة الاية ١٩٠ .

عن الاعتداء المطلق يراد به مايصدق عليه أنه اعتداء كالقتال قبل أن يدعى إلى الحق، والابتداء بالقتال، وقتل النساء والصبيان، وعدم الانتهاء إلى العدو، وغير ذلك مما بينته السنة النبوية)[١].

فالعدل في الإسلام على حد سواء مع الأعداء والأولياء... وقد قال رسول الله(ص): (عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به)، أي وفق مقتضيات الشريعة[٢]. والواقع التاريخي يؤيد هذا الاتجاه، فقد كان المسلمون قبل الهجرة وبعدها هم المعتدى عليهم[٣].

وهكذا كان المسلمون أرحم الناس، لأنَّ الله شرفهم بالقرآن: (ياأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدىً ورحمة للمؤمنين)[٤]. فهذه الرحمة هي ماتثمره لهم هداية القرآن، (وهي صفة كمال من آثارها: إغاثة الملهوف، وبذل المعروف، وكف الظلم، ومنع المعتدي والبغي وغير ذلك من أعمال الخير والبر، ومقاومة الشر)[٥].

ولذا فإنَّ الدعوة الإسلامية كانت ترتبط بقاعدة: ﴿لاإكراه في الدين﴾[٦]، وقاعدة ﴿ادعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[٧]، وقاعدة ﴿فذكّر إنّما أنتَ مذكّر لستَ عليهم بمصيطر﴾[٨]، وغيرها من القواعد القرآنية التي لا تكرة الناس على اعتناق الإسلام[٩].

---

١ ـ السيد محمد حسين الطباطبائي ـ (الميزان في تفسير القرآن) ـ المجلد الثاني ص ٦٢.
٢ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ١٤ .
٣ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٨ .
٤ ـ سورة يونس الآية ٥٧ .
٥ ـ الشيخ محمد رشيد رضا ـ المصدر السابق ـ ص ١٥١ .
٦ ـ سورة البقرة الآية ٢٥٦.
٧ ـ سورة النحل الآية ١٢٥.
٨ ـ سورة الغاشية الآية ٢١ والآية ٢٢
٩ ـ د. عباس شومان ـ (العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية) ـ ص ٥٣.

ويعلق السيد الخوئي على معنى (الإكراه في الدين) قائلاً إنَّ: (المراد بالإكراه في الآية مايقابل الاختيار، وإنَّ الجملة خبرية لا إنشائية. والمراد من الآية الكريمة هو بيان ماتكرر ذكره في الآيات القرآنية كثيراً، من أنَّ الشريعة الإسلامية غير مبتنية على الجبر، لا في أصولها ولا في فروعها، وإنما مقتضى الحكمة إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وإيضاح الأحكام ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة، ولئلا يكون للناس على الله حجة)[١].

بلحاظ أنه قد جاء في المادة العاشرة من الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان[٢] بأنَّ: الإنسان يتبع الإسلام وهو دين الفطرة، ولكن لايجوز ممارسة أي لون من الإكراه عليه[٣].

وعلى الرغم من أنَّ الإسلام انتشر بشكل أساسي على دعوة غير المسلمين لاعتناق الإسلام، ولكن ذلك ارتبط بطريق (الحوار المدعم بالمنطق والقدوة الحسنة وليس عن طريق القسر والإكراه)[٤].

وهكذا فإنَّ العلاقات الدولية في الإسلام تستمد قواعدها من مبادئ السماء في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة[٥]، لإقامة المجتمع الإنساني المتطلع إلى الحرية والأمن والسلام وتقرير المصير، ولذا فإنَّ المستشرقين كانوا مخطئين عندما تصوروا بأنَّ الإسلام قد انتشر بحد السيف والقوة، وهذا افتراء فاضح، لأنَّ كثيراً من القواعد القرآنية الأخلاقية تحرم ذلك لقوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾[٦].

---

١ ـ السيد الخوئي ـ (البيان) ـ المصدر السابق ـ ص ٣٢٨.

٢ ـ الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان تم مناقشته في مؤتمر منظمة الدول الإسلامية الذي عقد في طهران سنة ١٩٨٩م، وتم التصديق عليه في المؤتمر التاسع عشر لوزراء خارجية الدول الإسلامية في القاهرة.

٣ ـ الشيخ محمد علي التسخيري ـ (حقوق الإنسان بين الإعلان الإسلامي والعالمي) ـ ص ٣٩ ومابعدها.

٤ ـ د. إحسان الهندي ـ (أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام) ـ ص ١٥.

٥ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ١٣.

٦ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٥.

من وحي ما أسلفنا يتبين أنَّ القرآن المجيد هو المصدر الأساسي للأحكام الشرعية، سواء كانت بين المسلمين أم بينهم وبين غيرهم، لأنه كلام الله سبحانه وتعالى، ولايحق التشريع إلا لله عزوجل، والالتزام بذلك هو التزام بربوبية الخالق وطاعته المطلقة. لذا فإنَّ (القرآن الكريم هو القانون الأساسي للدولة الإسلامية وهو المصدر الأول للأحكام، تليه السنة النبوية المباركة وهي أقوال وأفعال وتقريرات الرسول الأكرم (ص). فالمسلم محكوم بالخضوع للقرآن والسنة وعليه الانصياع لما يأمران به وعدم الخروج عليهما)[1].

❑ المطلب الثاني: السنة النبوية الشريفة:

... السنة النبوية هي أقوال الرسول (ص) وأفعاله وتقريراته، فقد كان (صلى الله عليه وآله وسلم) بها وبسيرته عملاقاً هزّ العالم من أقصاه إلى أقصاه وسيبقى ما بقي التاريخ الرجل الأول في تاريخ الإنسانية الذي يهزّ الجبابرة والطغاة وملوك الدنيا وحكامها الأشداء[2].

بلحاظ أنَّ القرآن المجيد أوجب على المسلمين طاعة الرسول (ص)، فكانت الآيات التي فرضت على المؤمنين طاعة النبي (ص) صريحة لاتحتمل التأويل، وإنما تكون طاعته بالتزام سنته، والعمل بحديثه، والأخذ بمضمونه الصحيح في مسائل الدين واعتباره الأصل الثاني من أصول التشريع بعد القرآن المجيد[3]. وقد قال الله تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿وما كان لمؤمنٍ ولامؤمنةٍ إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾[4]. ولذا ارتضى الله تعالى سيرة رسوله (ص) للمؤمنين، ومنع عن العدول عنها، مهما كانت الضرورة الداعية

---

١ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩.
٢ ـ هاشم معروف الحسني ـ (سيرة المصطفى نظرة جديدة) ـ ص ٧١٤.
٣ ـ د. صبحي الصالح ـ (علوم الحديث ومصطلحه) ـ ص ٢٩١.
٤ ـ سورة الأحزاب الآية ٣٦.

إلى ذلك، ومهما تغير نمط الحكم[1]. وجاء في تفسير ابن كثير أنَّ قوله تعالى ﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾[2] تعني (القرآن والسنة)[3]. فالإنسان في مسيرة البحث عن مواطن العزة والعظمة والمثل العليا في هذه الحياة يجد كل ذلك في شخصية الرسول (ص)، الذي جعله الله قدوة للإنسانية[4] إذ قال عز من قائل: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾[5].

والمعروف أنَّ السنة النبوية كمفهوم إسلامي تترادف مع مصطلح إسلامي آخر هو الحديث، ويقول الدكتور صبحي الصالح بشأن ذلك بأنه: (لو أخذنا بالرأي السائد ... لرأينا الحديث والسنة مترادفين متساويين، يوضع أحدهما مكان الآخر: ففي كل منهما قول أو فعل أو تقرير أو صفة إلى النبي (ص) بيد أنّ رد هذين اللفظين إلى أصولهما التاريخية يؤكد وجود بعض الفروق الدقيقة بين الاستعمالين لغة واصطلاحاً)[6].

ويضيف الصالح بأنَّ: (السنة ـ في الأصل ـ ليست مساوية للحديث، فإنها ـ تبعاً لمعناها اللغوي ـ كانت تطلق على الطريقة الرئيسية التي سلكها النبي (ص) في سيرته المطهرة، لأنَّ معنى السنة لغة الطريقة، فإذا كان الحديث عاماً يشمل قول النبي وفعله، فالسُنة خاصة بأعمال النبي عليه السلام... وأغرب من هذا كله أنَّ أحد المفهومين يدعم الآخر، كأنهما متغايران من كل وجه، حتى صح أن يذكر ابن النديم كتاباً بعنوان: كتاب السنن بشواهد الحديث)[7].

---

١ ـ السيد محمد حسين الطباطبائي ـ (نظرية السياسة والحكم في الإسلام) ـ ص ٧٥.

٢ ـ سورة البقرة الآية ١٢٩ .

٣ ـ محمد نسيب الرفاعي ـ (تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير) ـ المجلد الأول ص ١١١ .

٤ ـ د. محمد سعيد رمضان البوطي ـ (فقه السيرة) ـ ص ١٧ .

٥ ـ سورة الأحزاب الآية ٢١ .

٦ ـ د. صبحي الصالح ـ المصدر السابق ـ ص ٣ .

٧ ـ المصدر نفسه ـ ص ٦.

ومع كل ماذكره الدكتور الصالح من فوارق بين (الحديث والسنة)، فإننا نميل إلى رأيه الأول بشأن الترادف والتساوي بينهما، ولذا فإنَّ فقهاء المسلمين عبروا عن السنة النبوية بأنها: ما أمر به الرسول (ص) ونهى عنه وندب إليه، قولاً وفعلاً، ويشمل ذلك تقرير النبي الكريم (ص) عندما يرى عملاً من أعمال المسلمين ولا ينهى عنه، فإنه حيئذ قد أقر بسكوته صحة ذلك العمل[1].

وهكذا فإنَّ السنة النبوية كانت مصدراً أساسياً للتشريع بعد القرآن المجيد، وينبوعاً مباركاً للمعارف القرآنية، وقد قال الله سبحانه وتعالى عن رسوله الكريم (ص): ﴿ياأيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾[2]. وعليه اقترنت السنة بالكتاب سبيلاً للمعرفة وحجة من الله في الأحكام الشرعية[3]. وقد ورد عن الإمام الصادق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب بأنه قال: (مامن شي إلا وفيه كتاب أو سنّة)[4].

ولذا فإنَّ ثوابت الشريعة تشتمل على (الأحكام الصريحة القطعية الواردة في القرآن والأحاديث الثابتة، والقواعد العامة الواردة في القرآن والأحاديث الثابتة، والحدود المقررة في القرآن والسنة)[5]. علماً أنَّ الاجتهاد يتحرك بين القرآن والسنة ضمن القواعد العامة الثابتة لاستنباط الأحكام الشرعية، وتنظيم علاقات المسلمين مع بعضهم البعض، وعلاقاتهم مع غيرهم.

---

١ ـ سنن أبي د اود ـ ج٢ ص ٢٧٤ ومابعدها، عن الصحابي الأنصاري سهل بن سعد: (ما صنع عند النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ سنة). وراجع (معالم المدرستين) للسيد مرتضى العسكري ـ المجلد الثاني ص ١٦.

٢ ـ سورة الأحزاب الآية ٤٥ والآية ٤٦.

٣ ـ السيد محمد تقي المدرسي ـ (التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده) ـ ج١ ص ١٤٩ .

٤ ـ محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني ـ (الكافي ـ الأصول) ـ ج١ ص ٥٩.

٥ ـ أبو الأعلى المودودي ـ (القانون الإسلامي) ـ ص ٣٨.

من وحي ما أسلفنا يتبين أنَّ السنة النبوية تعتبر من المصادر الأساسية للشريعة الإسلامية، وقد قال الله تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إنَّ الله شديد العقاب﴾[1]، ﴿ومابنطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى علمه شديد القوى﴾[2]، ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾[3]، ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم﴾[4]، ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض لاإله إلا هو يحي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾[5]، ﴿وماكان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾[6].

ومن المفيد ذكره في هذا الصدد أنَّ الخيرّة المذكورة في الآية المباركة معناها الاختيار ويراد بها: (القضاء والتشريع أو ما يعمّ ذلك، وقد نص القرآن على أنه كتاب غير منسوخ وأنَّ الأحكام باقية على ماهي عليها إلى يوم القيامة)[7]. علماً أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) حث المسلمين على اتباع سنته ونهاهم عن مخالفتها فقال (ص): (من رغب عن سنتي فليس مني)[8]. ولذا فإنَّ السنة مصطلح إسلامي وحقيقة شرعية[9].

---

١ ـ سورة الحشر الآية السابعة.

٢ ـ سورة النجم الآية الثالثة والآية الرابعة والآية الخامسة .

٣ ـ سورة الأحزاب الآية ٢١ .

٤ ـ سورة آل عمران الآية ٣١.

٥ ـ سورة الأعراف الآية ١٥٨ .

٦ ـ سورة الأحزاب الآية ٣٦ .

٧ ـ راجع (الميزان في تفسير القرآن) للسيد محمد حسين الطباطبائي ـ المصدر السابق ـ المجلد الثاني ص ٩٥.

٨ ـ السيد مرتضى العسكري ـ المصدر السابق ـ المجلد الثاني ص ١٧ .

٩ ـ المصدر نفسه ـ المجلد الثاني ص ١٧ .

ومن أجل ذلك فإنَّ الشيعة الإمامية تذهب إلى أنَّ القرآن المجيد والسنة النبوية هي المصادر الأساسية الوحيدة للتشريع، أما مجال الاجتهاد فيكون داخل حدود النص[1]. أي ربط الأحكام الشرعية المتحركة بالنصوص العامة الثابتة. وبمعنى أدق ربط الموضوعات التي تخلو من نص شرعي بالقواعد الإسلامية العامة الموجودة في القرآن المجيد والسنة النبوية الشريفة.

ويذهب الأحناف أيضاً إلى أنَّ (السنة النبوية هي المصدر الثاني من المصادر التشريعية في الإسلام بعد القرآن الكريم. وأنها تولت بيان القرآن الكريم مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إنّا أنزلنا إليك الكتابَ بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراكَ اللهُ﴾[2]، وقوله أيضاً: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانُزِّلَ إليهم ولعلّهم يتفكّرون﴾[3]. ولذلك نجد أنَّ السنة النبوية تؤكد مافي القرآن وتبين مجمله وتفسر ألفاظه)[4].

ويذهب المالكية كذلك إلى أنَّ (السنة هي الأصل الثاني في التشريع، وهي أقوال رسول الله (ص) وأفعاله، وتقريراته، ذات الصفة التشريعية)[5].

ويذهب الشافعية إلى أنَّ (الكتاب والسنة) في (مرتبة واحدة؛ لأنَّ السنة مبينة للقرآن، مفصلة لمجمله، فهي معه إذا صحت. لكن أخبار الآحاد ليست في قوة القرآن من حيث تواتره، وعدم تواترها، والسنة لا تعارض القرآن)[6].

ويذهب الحنابلة إلى أنَّ السنة هي (الأصل الثاني عند الإمام أحمد وعند كل العلماء من حيث درجة الحجية والاستدلال به على الأحكام، فهي تأتي في

---

١ ـ د. عبدالهادي الفضلي ومجموعة من الكتاب من مختلف المذاهب ـ (المذاهب الإسلامية الخمسة) ـ ص١١. وسأشير لهذا المصدر باسم المؤلف الذي يكتب عن مذهبه.

٢ ـ سورة النساء الآية ١٠٥.

٣ ـ سورة النحل الآية ٤٤.

٤ ـ د. محمد وفاريشي ـ (المذاهب الإسلامية الخمسة) ـ المصدر السابق ـ ص ٢٦٠.

٥ ـ الشيخ محمد سكحال الجزائري ـ (المذاهب الإسلامية الخمسة) ـ المصدر السابق ـ ص ٣٨٨.

٦ ـ د. وهبة الزحيلي ـ (المذاهب الإسلامية الخمسة) ـ المصدر السابق ـ ص ٥١٠.

الدرجة الثانية من حيث هذا الاعتبار)[1] .

وقد ذكر رواة السير أنَّ النبي (ص) أقر بسنته قواعد إسلامية بين المسلمين، وبينهم وبين غيرهم، خصوصاً وأنه (ص) وضع في السنة الأولى من هجرته إلى المدينة المنورة صحيفة (عبر فيها عن الوضع الحقوقي، والعلاقات التنظيمية والإدارية والسياسية للمسلمين ـ بما هم أمة ـ مع بعضهم بعضاً، ومع اليهود)[2]. فالحقيقة المجتمعية السياسية الجديدة (في النظام الدولي الذي كان سائداً آنذاك، وهي الأمة المسلمة قد وجدت التعبير القانوني الدستوري عنها في الصحيفة، التي رسمت الإطار العام للحكم والإدارة، في مرحلة التأسيس في المفاهيم والمقولات)[3]. وقد أورد ابن هشام حول ذلك بأنَّ النبي (ص) كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم. وجاء في مقدمة الصحيفة: (بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم)[4]. وفي فقرة أخرى من الصحيفة أوجب الرسول الكريم (ص) الرجوع إلى الله عزوجل، وإلى رسوله عند الاختلاف[5]. وأشارت الصحيفة أيضاً إلى أنَّ: (اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين، وإنَّ يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلامن ظلم وأثم، فإنه لايوتغ (يهلك) إلا نفسه وأهل بيته)[6].

ويمكن أن نلاحظ في هذه الصحيفة كثيراً من القواعد القانونية المتعلقة

١ ـ د. أسامة الحموي ـ (المذاهب الإسلامية الخمسة) ـ المصدر السابق ـ ص ٥٩٢.

٢ -الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٣١ .

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٥٣١

٤ ـ ابن هشام ـ (السيرة النبوية) ـ ج ٢ ص ١٠٦ .

٥ ـ المصدر نفسه ـ ج ٢ ص ١٠٧ . راجع (سيد المرسلين) للشيخ جعفر السبحاني ـ ج ٢ ص ٢٥ .

٦ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٠٧.

بالديات وفكاك الأسير[1]، لهذا تعتبر صحيفة المدينة من أهم الوثائق السياسية والقانونية، لأنها تتعلق بالقيمة الدستورية للدولة الجديدة، لتنظيم علاقات المسلمين بعضهم ببعض، وعلاقاتهم مع غيرهم[2].

وفي هذا المجال أتصور أنَّ الشيخ محمدمهدي شمس الدين عندما أورد إشكالاً على الدكتورين ظافر القاسمي ومحمد سليم العوا - لأنهما اعتبرا بأن الفقرة(٢٣) من صحيفة المدينة أكدت على مرجعية رسول الله (ص) في التفسير عند الاختلاف - كان ينطلق من خلال اعتبار السنة النبوية المصدر الأساس للتشريع بعد القرآن الكريم لهذا قال: (لا نوافق بعض المعلقين على الصحيفة في أنَّ المراد من الفقرة(٢٣)، الخلاف في تفسير نصوص الصحيفة، لأنَّ كون النبي (ص) مرجعاً في التفسير، يقضي به كونه الواضع للنص كما تدل على ذلك الفقرة الأولى: (وهذا كتاب من محمد النبي)، وليس بحاجة إلى تأكيد. ولأنَّ الفقرة(٢٣) تأبى الحمل على هذا المعنى فيتعين أن يكون المراد به ماورد في الفقرة (٤٢) من أنه(ص) باعتبار كونه قائداً أو رئيساً، ومرجعاً، هو الذي يحكم في الخلافات التي تحصل بين أهل الصحيفة، سياسية كانت أو غيرها)[3].

وأرى أنَّ الشيخ شمس الدين قد أصاب الحقيقة لأنَّ مرجعية رسول الله(ص) في التفسير والفصل في النزاعات لاتحتاج إلى تأكيد. ولذا فإنَّ القيمة الدستورية لهذه الصحيفة تكمن في كونها صادرة من رسول الله (ص)، الذي تعد أقواله

---

١ - د. محمد حميد الله - (الوثائق السياسية في العهد النبوي) - وثيقة رقم واحد، ص ٤١ - ٤٧. وراجع (أصول نظام الحكم في الإسلام) للدكتور فؤاد عبد المنعم - ص ٩٢ - ٩٧. و (القيم السياسية في الإسلام) للدكتور إسماعيل عبد الفتاح - ص ٩٢. و (نظام الحكم والإدارة في الإسلام) للشيخ شمس الدين - المصدر السابق - ص ٥٣١ - ٥٣٩.

٢ - الشيخ جعفر السبحاني - المصدر السابق - ج ٢ ص ٢٢ ومابعدها. وراجع (فقه السيرة) للدكتور رمضان البوطي - المصدر السابق - ص ٢٠٣.

٣ - الشيخ شمس الدين - المصدر السابق - ص ٥٣٣.

وأفعاله وتقريراته مصدراً من مصادر التشريع في الإسلام .

والمعروف أنَّ القواعد التي أقرها النبي (ص) كانت ذات صفة أخلاقية، تتعامل مع الناس مسلمين وغير مسلمين بتساو، لهذا بادر (ص) عندما بعث رحمة للعالمين قائلاً عن حلف الفضول: (لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو دعيت به في الإسلام لأجبت)[1].

والجدير ذكره أنَّ إقامة حلف الفضول كان لمحاربة البغي والعدوان ووضع حد لغطرسة القرشيين واعتداءاتهم المتكررة على الوافدين في موسم الحج لزيارة بيت الله الحرام، فالتجاوزات التي كانت تصدر عن فتيان قريش على الناس لم تكن لتقف عند حد لولا حلف الفضول الذي وقف أعضاؤه بحزم في وجه أولئك المعتدين[2] .

وهكذا فإنَّ سنة الرسول (ص) كلها رحمة وأخلاق وعدل، لأنها امتداد من السماء إلى الأرض. وقد ورد عن الإمام أبي عبدالله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (ص): (يجيء كل غادر بإمام يوم القيامة مائلاً شدقه حتى يدخل النار)[3].

وعن أبي سعيد الخدري أنَّ رسول الله (ص) قال: (ألا إنه ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة بقدر غدرته)[4].

وعن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: (لكل غادر لواء يوم القيامة)[5].

---

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج١ ص ١٢٤ .
٢ ـ هاشم معروف الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٥١ .
٣ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٧٠ .
٤ ـ محمد ناصر الدين الألباني ـ (صحيح سنن ابن ماجه باختصار السند) ـ المجلد الثاني ص ١٤٤ .
٥ ـ (صحيح مسلم) ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٦٠ .

وقال (ص): (ألا أخبركم بخياركم ؟ خياركم الموفون بعهودهم)[1].

وقال (ص) أيضاً: (أد الأمانة إلى من ائتمنك ولاتخن من خانك)[2].

وعن الإمام علي (ع)، أنَّ رسول الله (ص) قال له فيما عهد إليه: (وإياك والغدر بعهد الله والإخفار لذمته، فإن الله جعل عهده وذمته أماناً أمضاه بين العباد برحمته، والصبر على ضيق ترجو انفراجه، خير من غدر تخاف أوزاره وتبعاته وسوء عاقبته)[3].

وورد في صحيح مسلم، وصحيح سنن ابن ماجه، ومستدرك وسائل الطبرسي أنَّ الرسول (ص) قال: (اغزوا باسم الله. في سبيل الله. قاتلوا من كفر بالله. اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً)[4].

وروى الإمام أحمد، والبيهقي، وأبو يوسف، وأبو يعلى، والطبري عن ابن عباس قال: (ماقاتل رسول الله (ص) قوماً قط إلا دعاهم)[5]. وذُكر عن أبي عبد الله، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع): (أنَّ رسول الله (ص)، كان إذا بعث جيشاً أو سرية، أوصى صاحبها بتقوى الله في خاصة نفسه، ومن معه من المسلمين خيراً، وقال: اغزوا بسم الله وفي سبيل الله - إلى أن قال - ولاتقتلوا وليداً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة)[6].

---

١ - د. وهبة الزحيلي - المصدر السابق - ص ١٣٤.

٢ - د. عبد الباقي - المصدر السابق - ص ١١٦.

٣ - حسين بن محمد تقي النوري الطبرسي - (مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل) - ج ١١ ص ٤٧.

٤ - (صحيح مسلم) - المصدر السابق - ج ٣ ص ١٣٥٧. وراجع (صحيح سنن ابن ماجه، باب وصية الإمام) لمحمد الألباني - المصدر السابق - المجلد الثاني ص ١٤٠. و (مستدرك الوسائل) للنوري الطبرسي - المصدر السابق - ج ١١ ص ٣٩ مع تغيير في اللفظ: (اغزوا بسم الله وفي سبيل الله - إلى أن قال - ولا تقتلوا وليداً).

٥ - عبد العزيز صقر - (العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب) - ص ١٣.

٦ - مستدرك النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج ١١ ص ٣٩. وراجع (وسائل الشيعة) للحر العاملي - المصدر السابق - ج ١٥ ص ٥٩ - الحديث نفسه عن الإمام أبي عبد الله (ع).

بلحاظ أنَّ النبي (ص) نهى عن القتل والتعذيب بالجوع والعطش، وعن قتل النساء والذرية [1] ولو كانوا مع المقاتلين[2]. ونقل عن نافع أنَّ امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله مقتولة، فأنكر رسول الله ذلك، ونهى عن قتل النساء والصبيان[3].

هذه المبادئ وغيرها الكثير، التي هي مبادئ القرآن ومبادئ السماء، كانت الأساس في انبثاق القانون الدولي الإسلامي، وفي استنباط القواعد الدولية الإسلامية من قبل العلماء الأعلام فيما بعد.

* المبحث الثاني
المصادر التشريعية الفرعية في الإسلام

... أعتقد أنَّ الدارس في هذا المبحث لابد له أن يعرف المصادر التشريعية الفرعية عند المذاهب الإسلامية، ثم يتوجه بعد ذلك إلى موضوع الاجتهاد والفقه. لهذا سنخصص المطلب الأول للمصادر التشريعية الفرعية، والمطلب الثاني لموضوع الاجتهاد واستيعابه لتطور العصر في منطقة أسماها الفقهاء (منطقة الفراغ التشريعي)، التي تخلو من نص شرعي صريح.

❑ المطلب الأول؛ تحديد المصادر التشريعية الفرعية:

... لقد أوضحنا سابقاً أنَّ مصادر التشريع الأساسية في الإسلام هي القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة. فالقرآن المجيد هو دستور الدولة الإسلامية

---

١ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٣ .

٢ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ١٤.

٣ ـ (صحيح مسلم) ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص١٣٦٤. وراجع (صحيح سنن الترمذي) لمحمد الألباني ـ ج٢ ص ١١٠.

ومصدر أحكامها الشرعية، لأنه كلام الله عزوجل، والتشريع لله وحده لاشريك له: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولاتتبع أهواء الذين لايعلمون﴾[1].

وفي ضوء ذلك أعطي الرسول (ص) صلاحيات تشريعية من قبل الله سبحانه وتعالى في إطار التشريع الإلهي، لتبيان الحكم الشرعي وتفسير النصوص حسب مايوحى إليه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿قل مايكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا مايوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾[2].

وبعد وفاة الرسول (ص)، وانقطاع الوحي نشأت مدارس فقهية عديدة، ووضعت دراسات بشأن ذلك من علماء الأمة الأعلام المنتمين إلى جميع المذاهب الإسلامية. ولذا ظهر الاجتهاد في تفسير النصوص لتبيان الحكم الشرعي، ثم ظهر علم الفقه وعلم الأصول في حياة الأمة الإسلامية للإجابة على ما استجد من مسائل في حياة المسلمين، لأنَّ الإيمان يستلزم التوفيق بين سلوك الإنسان في مختلف مجالات الحياة وبين الشريعة الإسلامية، (وباتخاذ الموقف العملي الذي تفرضه عليه تبعيته للشريعة ... كان لزاماً على الإنسان أن يعين هذا الموقف العملي، ويعرف كيف يتصرف في كل واقعة. ولو كانت أحكام الشريعة في كل الوقائع واضحة وضوحاً بديهياً للجميع، لكان تحديد الموقف العملي المطلوب تجاه الشريعة في كل واقعة ميسوراً لكل أحد، ولما احتاج إلى بحث علمي ودراسة واسعة ... وعلى هذا الأساس كان من الضروري أن يوضع علم يتولى دفع الغموض عن الموقف العملي تجاه الشريعة في كل واقعة بإقامة الدليل على تعيينه)[3].

---

١ ـ سورة الجاثية الآية ١٨.

٢ ـ سورة يونس الآية ١٥.

٣ ـ السيد محمد باقر الصدر ـ (دروس في علم الأصول) ـ الحلقة الأولى ص ٣٥ ومابعدها.

ولهذا فإنَّ علم الفقه هو: (علم استنباط الأحكام الشرعية أو علم عملية الاستنباط بتعبير آخر) [1]. أما علم الأصول فهو: (العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي)[2].

والعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي يقول عنها السيد محمد باقر الصدر بأنها: القواعد الإسلامية العامة والعناصر الموحدة، التي تدخل في كل الوقائع على تعددها وتنوعها[3]. ويقول عنها الدكتور الشيخ وهبة الزحيلي بأنها: المبادئ العامة التي يستنبط منها الأحكام الشرعية[4].

ومن خلال ذلك نعرف أنَّ المصادر التشريعية الفرعية هي مصادر لاستنباط الحكم الشرعي، وتتحدد بالإجماع[5]، والعقل [6] عند الشيعة الإمامية. ويضاف القياس[7]، والاجتهاد بالرأي (المصالح المرسلة، والاستحسان) عند مذاهب أهل السنة[8].

---

١ ـ المصدر نفسه ـ الحلقة الأولى ص ٣٦ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ الحلقة الأولى ص ٣٨ .

٣ ـ المصدر نفسه ـ الحلقة الأولى ص ٣٧.

٤ ـ د. وهبة الزحيلي ـ (المذاهب الإسلامية الخمسة) ـ المصدر السابق ـ ص ٥٠٥.

٥ ـ السيد محمد تقي الحكيم ـ (الأصول العامة للفقه المقارن) ـ ص ٢٥٥ ومابعدها .

٦ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٧٩ ومابعدها .

٧ ـ محمد بن علي بن محمد الشوكاني ـ (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) ـ ص ٢٠١ ومابعدها .

٨ ـ د. محمد وفاريشي ـ (المذاهب الإسلامية الخمسة) ـ المصدر السابق ـ ص ٢٩٤. والضرورة العلمية هنا تقتضي القول بأن الظاهرية وهم من أهل السنة قد رفضوا الاجتهاد بالرأي ومتصوراته من قياس واستحسان. كما أن الإمام الشافعي نفى الاستحسان وعلل ذلك قائلاً: (أفرايت إذا قال المفتي في النازلة ليس فيها نص خبر ولاقياس، وقال استحسن فلابد أن يزعم أن جائزاً لغيره أن يستحسن خلافه فيقول كل: حاكم في بلد ومفت بما استحسن، فيقال في الشيء الواحد: بضروب من الحكم والفتيا، وإن كان ضيقاً فلا يجوز أن يدخلوا فيه) ـ (فلسفة التشريع في الإسلام) لصبحي المحمصاني ـ ص ١٧٤ ومابعدها.

ويمكن أن نضيف في هذا المجال أنَّ الاجتهاد عند الشيعة الإمامية يكون داخل حدود النص، بحيث يتحدد الإجماع والعقل داخل نطاق النص وليس خارجه[1]. ويكون الفقيه ملزماً أن يجتهد في (منطقة الفراغ التشريعي) لرد القضايا والملاكات إلى أصل إسلامي عام وثابت[2]. ولذا يسمى استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً[3]. وبضوئه يكون الإجماع باتفاق (عدد كبير من أهل النظر والفتوى في الحكم بدرجة توجب إحراز الحكم الشرعي، وذلك أنَّ فتوى الفقيه في مسألة شرعية بحتة تعتبر إخباراً حدسياً عن الدليل الشرعي)[4]. ويمكن في القضايا التي يدركها العقل أن يكون للدليل العقلي مهمة استنباط حكم شرعي (كحكم العقل بحرمة الكذب لأنه قبيح)[5]. ويتم كل ذلك داخل حدود النصوص الشرعية والمبادئ الإسلامية العامة.

وهكذا يفسح المجال (للفقيه في كل مسألة أن يفحص بدقة الروايات والمدارك الخاصة التي ترتبط بتلك المسألة، ويدرس قيمة تلك الروايات، ويحاول فهم ألفاظها وظهورها العرفي وأسانيدها، بينما يتناول الأصولي البحث عن حجية الظهور وحجية الخبر)[6]. ولذا يمكن القول إنَّ: علم الأصول هو منطق علم الفقه، (لأنه بالنسبة إليه بمثابة المنطق بالنسبة إلى الفكر البشري بصورة عامة)[7]. فمثلاً في مجال العلاقات الدولية يبحث الفقيه عن قاعدة (درء المفسدة أولى من جلب المصلحة)، وهي قاعدة أصولية تتحرك لضبط المصاديق التي يتغير فيها

---

١ ـ السيد محمد تقي الحكيم ـ المصدر السابق ـ ص ٥٩٤ ومابعدها .

٢ ـ السيدمحمد حسين الطباطبائي ـ (مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي) ـ ص ٢٤٠ ومابعدها .

٣ ـ السيد محمد باقر الصدر ـ المصدر السابق ـ الحلقة الأولى ص ٦٠.

٤ ـ المصدر نفسه ـ الحلقة الثانية ص ١٧١ .

٥ ـ المصدرنفسه ـ الحلقة الثانية ص ٢٢٩.

٦ ـ المصدر نفسه ـ الحلقة الأولى ص ٤٢ .

٧ ـ المصدر نفسه ـ الحلقة الأولى ص ٤٤ .

الحكم الشرعي، بسبب التغيّر في الملاك. وهنا قد يفتي الفقيه بالمقاطعة السياسية ضد دولة تسيء للإسلام والمسلمين، لأنَّ في ذلك مصلحة إسلامية، ولكن عند تغيّر الملاك والظروف بحيث تؤدي المقاطعة إلى مفاسد ومضار عسكرية وإلغاء عقود بيع أسلحة ضرورية للدولة الإسلامية يكون الفقيه أمام معطيات جديدة، ويبدأ بتحديد المفاسد والمضار والمصالح وفق قاعدة درء المفسدة.

ويمكن أيضاً أنَّ الفقيه يفتي بعدم جواز التحاكم لدى غير المسلم، ولكن إذا توقف إنفاذ الحق على التحاكم لدى الكافر وكان في تركه ضرر مهم، فالفقيه يفتي (عادة بجوازه عملاً بقاعدة نفي الضرر)[١] وهكذا.

ومن المفيد ذكره في هذا الصدد أنَّ الاجتهاد عند مذاهب أهل السنة يكون داخل حدود النص مع الاجتهاد بالرأي، والأخير توسع فيه الإمام أبوحنيفة رحمه الله، بينما أخذ الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله بالنصوص والآثار وقلل من اعتماده على الرأي في استنباط الأحكام الشرعية[٢]. وقد أفتى الإمام أحمد (بفتاوى كثيرة كان أساسها المصلحة للجماعة في باب السياسة الشرعية، معتمداً في ذلك على المصلحة كونها أصلاً من أصول الاستنباط، ومن ذلك على سبيل المثال: قتل الجاسوس على المسلمين)[٣].

❑ المطلب الثاني: الاجتهاد واستيعابه لتطور العلاقات الدولية:

... الإسلام في مبادئه ومفاهيمه ونظامه يسيطر على حركة الإنسان المسلم وعلى تفكيره، (فالله الذي جعل الإسلام ديناً هو الذي جعله عقيدة ونظاماً)[٤]. ولما كان الله سبحانه وتعالى يعرف مصلحة عباده، ويعلم جميع (المصالح

---

١ ـ بحثنا ذلك في التمهيد عند الحديث عن ضرورة وجود الفقه الدولي الإسلامي.

٢ ـ د. أسامة الحموي ـ (المذاهب الإسلامية الخمسة) ـ المصدر السابق ـ ص ٦٠٠.

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٦٠٠ ومابعدها.

٤ ـ عبد القادر عودة ـ (المال والحكم في الإسلام) ـ ص ١٠٣.

والمفاسد التي ترتبط بحياة الإنسان في مختلف مجالاته الحياتية، فمن اللطف اللائق برحمته أن يشرع للإنسان التشريع الأفضل وفقاً لتلك المصالح والمفاسد في شتى جوانب الحياة)[1].

لهذا يقوم التشريع الإسلامي على أساس إقامة الحق والعدل: ﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً﴾[2]، ﴿إنَّ الله يأمر بالعدل والإحسان﴾[3].

وبما أنَّ ثوابت الشريعة لاتتغير تكون المبادئ والقواعد العامة غير متغيرة لارتباطها بتلك الثوابت، فحلال محمد (ص) حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة.

إذن أين يكون التغيير؟ يكون التغيير في الوسائل المتحركة والآليات والأساليب المتغيرة من زمن إلى زمن، وكذلك في الأحكام التي تتبع المصالح المتبدلة في المجتمع[4]. وهي موضوعات ليست من القانون العام، بل وسائل وأحكام متغيرة للوصول إلى المبدأ العام الثابت وتطبيقه، لإقرار الحق والعدل ودفع الضرر. ولذلك نرى مثلاً أنَّ الحكم الشرعي يتغير عند تطبيق قاعدة (التزاحم وتقديم الأهم على المهم)، حيث تطبق القاعدة الفقهية المذكورة عندما تتزاحم الأوامر الشرعية في آن واحد، كما في تزاحم وجوب الحج مع وجوب الجهاد، فيقوم الفقيه بتقديم الأهم على المهم، ويفتي بالجهاد إذا كانت هناك مخاطر خارجية جسيمة تهدد كيان الدولة الإسلامية، وذلك لضرورة الدفاع الشرعي عن الإسلام وحماية المسلمين. ويعلق السيد محمد باقر الصدر على ذلك

---

١ ـ السيد محمد باقر الصدر ـ المصدر السابق ـ الحلقة الأولى ص ١٦ .

٢ ـ سورة الإسراء الآية ١٠٥ .

٣ ـ سورة النحل الآية ٩٠ .

٤ ـ السيد الطباطبائي ـ (مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي) ـ المصدر السابق ـ ص ١٦٨ ومابعدها.

قائلاً إنَّ: (تقديم أحد الواجبين في حالات التزاحم بقانون الأهمية لايعني سقوط الواجب الآخر رأساً، كما هي الحالة في تقديم أحد المتعارضين على الآخر، بل يبقى الآخر واجباً وجوباً منوطاً بعدم الاستقلال بالأهم، وهذا ما يسمى بالوجوب الترتيبي)[1].

وهكذا فإنَّ ثوابت الشريعة غير قابلة للتغيير، لأنها تحدد (حدود مدنية الإسلام وصورتها الممتازة المخصوصة. ومن المحال أن يشار إلى مدنية في الدنيا تستطيع البقاء والمحافظة على ذاتيتها ومقوماتها واستقلالها بدون أن يكون فيها عنصر لايقبل التزحزح والتغيير. وكل مدنية ليس فيها عنصر كهذا وكل شيء فيها قابل للنسخ والتغيرّ والتعديل، فماهي بمدنية مستقلة أصلاً، وإنما هي مادة مذابة يمكن في كل وقت أن تفرغ في كل قالب وتشكل بشكله... وهناك مع هذا العنصر القطعي غير القابل للتغيير والتعديل ؛ عنصر آخر يوسع في القانون الإسلامي إلى حيث لانهاية ويجعله يرحب بالتغيرّ والرقي في كل حالة من حالات الزمان المتطورة)[2]. وقد ألجأ هذا التطور المسلمين إلى الاجتهاد فيما يستجد في حياتهم من مسائل، وفيما تعرض عليهم من أمور يجهلون فيها الحكم الشرعي، فالإسلام لم يترك (حكماً دون تشريع وبيان في قواعد عامة مرنة قابلة للتطبيق في ظروف مختلفة، وبصورة تشريعات خاصة تتناول قضايا ثابتة في حياة الإنسان، ولابد للمسلم أن يحدد مواقفه العملية في حدود أحكام الله وحدوده، وإذا لم تكن هذه الأحكام والحدود أو (الوظائف الشرعية) معلومة في بعض الأحيان، فلابد من ممارسة عملية اكتشاف لهذه الأحكام والحدود والوظائف الشرعية)[3]. بلحاظ أنَّ منطقة الفراغ في الشريعة الإسلامية شكلت عاملاً مهماً من عوامل

---

١ ـ السيد محمد باقر الصدر ـ المصدر السابق ـ الحلقة الثالثة القسم الأول ص ٣٢١.

٢ ـ أبو الأعلى المودودي ـ (القانون الإسلامي) -المصدر السابق ـ ص ٣٨ ومابعدها.

٣ ـ الشيخ محمد مهدي الآصفي ـ (الاجتهاد والتقليد وشؤون الفقيه) ـ ص ١٥.

المرونة، حيث نجدها تحتل مساحة مهمة لها دورها الكبير في ملائمة الظروف والمتغيرات، وقد أسميت هذه المنطقة بلغة التعزيرات بالتعزير[1].

ومن المفيد ذكره في هذا الصدد هو توضيح مفهوم الحكم الشرعي، الذي يختلف معناه عن الفتوى... فالحكم الشرعي هو: (التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان وتوجيهه)[2]، أو هو (الاعتبار الشرعي المتعلق بأفعال العباد تعلقاً مباشراً أو غير مباشر)[3]، أو هو (خطاب الله بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً)[4]. بمعنى أنَّ الحكم الشرعي هو أوامر الشريعة ونواهيها لتنظيم المجتمع الإسلامي وعلاقات الناس، وتحديد طبيعة أعمالهم وتصرفاتهم[5].

ولكن مع ذلك (جرت العادة على تسمية الأوامر التي يصدرها الحكام فيما يتعلق بشؤون الولاية بالحكم، وكلمة الحكم تأتي هنا في قبال الفتوى، وتختلف عن الفتوى في طبيعتة وآثاره. فالفتوى إخبار عن الحكم الشرعي، يقوم به الفقيه بناءً على المستندات الفقهية التي يملكها في الكشف عن حكم الشارع في قضية ما. بينما الحكم ليس إخباراً عن حكم الشارع، وإنما هو إنشاء للحكم يقوم به الفقيه الحاكم)[6].

ويمكن لنا في ضوء ذلك أن نتلمس حركة الحكم الشرعي بين العناوين الأولية والثانوية، لأنَّ الحكم بالعنوان الأولي هو: (الحكم المجعول للشيء أولاً وبالذات، أي بلحاظ ما يطرأ عليه من العوارض الأخر، كأكثر الأحكام الواقعية

---

١ ـ الشيخ محمد علي التسخيري ـ (نظام العقوبات الإسلامية) ـ ص ٦٢ .

٢ ـ السيد محمد باقر الصدر ـ المصدر السابق ـ الحلقة الثانية ص ١٣ .

٣ ـ السيد محمد تقي الحكيم ـ المصدر السابق ـ ص٥٥.

٤ ـ محمد بن علي بن محمد الشوكاني ـ المصدر السابق ـ ص٥ .

٥ -مصطفى الزرقاء ـ (المدخل الفقهي العام) ـ ج١ ص ٥٩.

٦ ـ الشيخ محمد مهدي الآصفي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٤.

تكليفية ووضعية)[1]. أما الحكم بالعنوان الثانوي فهو: (ما يجعل للشيء من الأحكام بلحاظ مايطرأ عليه من عناوين خاصة تقتضي تغيير حكمه الأولي، فشرب الماء مثلاً مباح بعنوانه الأولي، ولكنه بعنوان إنقاذ الحياة يكون واجباً؛ والصناعات التي يتوقف عليها نظام الحياة واجبة على نحو الكفاية، ولكنها مع الانحصار بشخص أو فئة خاصة، تكون واجبة عيناً إن صح أنَّ الوجوبين مختلفان بالسنخ وهكذا)[2].

ويعلق السيد محمد تقي الحكيم على ذلك بقوله: (وما أكثر الأحكام الأولية التي يتبدل واقعها لطرو عناوين ثانوية عليها فالواجب ربما يتحول إلى حرام، والحرام إلى مباح، والمباح إلى مستحب... ومن هنا تتضح مرونة الأحكام الإسلامية وتمشيها مع الظروف والأحوال)[3].

وهكذا يمكن أن نلاحظ تغيرّ الحكم وتحركه بين العناوين الأولية والثانوية في قرارات الفقيه الحاكم، فهو مثلاً يحكم بجواز فتح المجال أمام الاستثمارات الأجنبية لتحقيق مصالح المجتمع المسلم، وتقوية اقتصاد الدولة، ولكن الحكم ربما يتغيرّ ويصبح محرماً إذا أدت رؤوس الأموال الخارجية إلى التحكم باقتصاديات الدولة الإسلامية.

ولهذا فإنَّ منطقة الفراغ في الشريعة الإسلامية تكون مرنة تستوعب كل مايستجد من أمور، وتتحكم بكل مايطرأ من تطور في الحياة، ولكنها مع ذلك منطقة منضبطة غير سائبة، بمعنى أنها ترتبط بالمبادئ والقواعد الإسلامية العامة الثابتة، وتستند إليها في الحكم والفتوى.

بلحاظ أنَّ الأحكام الإسلامية الثابتة، إضافة إلى اجتهاد المجتهدين من علماء

١ - السيد محمد تقي الحكيم - المصدر السابق - ص ٧٣ .

٢ - المصدر نفسه - ص ٧٣ ومابعدها .

٣ - المصدر نفسه - ص ٧٤.

الأمة الأعلام، كان لهما الأثر الكبير في تطور العلاقات الدولية، ويذهب الدكتور حامد سلطان إلى أنَّ (القانون الدولي العام) قد تأثر تأثيراً مباشراً بالحضارة الإسلامية[1]. علماً أنَّ القواعد الدولية قد اقتربت من المبادئ الإسلامية بعد الحروب الدموية الطاحنة بين الدول الأوروبية، حيث تم إقرار (قواعد أخلاق الحروب) بعد المآسي والمذابح والقتل الوحشي، الذي مارسته الجيوش الأوروبية المتحاربة وحجم انتهاكاتها المروعة بحق المدنيين العزل. والمعروف أنَّ (قواعد أخلاق الحروب) في التعامل الدولي نجدها واضحة وجلية في الفقه الدولي الإسلامي استناداً إلى قول الرسول الكريم (ص): (اغزوا ولاتقتلوا وليداً ولاامرأة ولاتعتدوا ولاتمثلوا)[2].

فالتمثيل بالقتلى والغدر والاعتداء وقتل المدنيين العزل من الشيوخ والأطفال والنساء أمور نهى عنها الإسلام، ثم جاءت المعاهدات الدولية الحديثة لتقر ذلك، كما في تصريح باريس البحري سنة ١٨٥٦ م الذي (تضمن بعض القواعد الخاصة بالحرب البحرية، ثم تلته اتفاقية جنيف لمعاملة جرحى الحرب سنة ١٨٦٤ م وقد عدلت بمعاهدة سنة ١٩٠٦ م ثم استبدلت بمعاهدة سنة ١٩٣٩ م ،ثم تصريح سانت بطرسبورج سنة ١٨٦٨ م خاصاً بتحريم استعمال الرصاص المتفجر، ثم اتفاقيتي الحرب البرية والحرب البحرية اللتين أسفر عنهما مؤتمرا لاهاي سنتي ١٨٩٩م و١٩٠٧م، ثم تصريح لندن البحري سنة١٩٠٩م خاصاً بالحرب البحرية أيضاً، ثم اتفاقية واشنطون في سنة١٩٢٢م خاصاً بحرب الغواصات وبحرب الغازات، ثم مشروع اتفاقية لاهاي سنة ١٩٢٣ م خاصاً بالحرب الجوية، ثم اتفاقيات جنيف الأربع التي أبرمت في أغسطس سنة ١٩٤٩م خاصاً بمعاملة جرحى ومرضى أفراد القوات البرية وأفراد القوات البحرية وأسرى الحرب

---

١ ـ د. حامد سلطان ـ (أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية) ـ ص ١٧ .

٢ ـ محمد الألباني ـ (صحيح سنن ابن ماجة) ـ المصدر السابق ـ المجلد الثاني ص ١٤٠ .

وبحماية المدنيين)[1].

وقد نص ميثاق الأمم المتحدة على هذا المعنى أيضاً[2]، ولكن الوقائع تدل على أنَّ الدول التي صدقت على (مبادئ أخلاق الحروب) لم تلتزم بها في حروبها وتعاملها الدولي.

والجدير ذكره أنَّ الفقه الأسلامي استنبط كثيراً من القواعد الفقهية الدولية الإسلامية المتعلقة بالحرب كحرمة استعمال السم في الحرب استناداً إلى نهي الرسول (ص) إلقاء السم في بلاد المشركين [3]... وهو ماتعارف عليه اليوم (بالحرب الكيمياوية والبيولوجية والغازات السامة) التي نصت عليها معاهدة جنيف عام ١٩٢٥ م. واستنبط الفقهاء أيضاً قواعد معاملة الجرحى والأسرى زمن الحرب وعدم تعذيبهم استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً﴾[4]، واستناداً إلى قول النبي (ص): (لاتعذبوا عباد الله)[5]... وهذا ما أقره (القانون الدولي العام) في اتفاقية جنيف عام ١٩٤٩م، التي استمدت بنودها من نظام لاهاي عام ١٩٠٧م واتفاقية جنيف عام ١٩٢٥م. وهناك الكثير من القواعد الإسلامية في التعامل الدولي لم تتوصل اليها الاتفاقيات الدولية كقاعدة الدعوة قبل البدء بالقتال[6]، وقاعدة البدء بالقتال[7]، وقاعدة

---

١ - د. أبو هيف - المصدر السابق - ص ٧٩١ .

٢ - د. باناجة - (الوجيز في قانون المنظمات الدولية والإقليمية) - ص٥٣ ومابعدها.

٣ - وسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج ١٥ ص ٦٢. وراجع (الشرح الكبير) لأحمد بن محمد بن أحمد العدوي المعروف بالدردير - ج٢ ص ١٧٧.

٤ - سورة الإنسان الآية الثامنة. راجع وسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج ١٥ ص ٩٢.

٥ - د. إحسان الهندي - المصدر السابق - ص ١٩٦ نقلاً عن المستدرك للحاكم .

٦ - الألباني - (صحيح سنن الترمذي) - المصدر السابق - ج٢ص١٠٣. وراجع (وسائل الشيعة) للحر العاملي - المصدر السابق - ج ١٥ ص ٤٤. و(مستدرك الوسائل) للنوري الطبرسي - المصدر السابق - ج١١ ص ٣١ .

٧ - د. وهبة الزحيلي - المصدر السابق - ص ٣٧ .

عدم منع الماء والطعام عن العدو[1]، وقاعدة معاملة من يعتزل الحرب[2].

وفي الاتجاه نفسه نذكر أنَّ مبادئ الإسلام المشبعة بالأخلاق لاتجيز أبداً القتل الوحشي والأعمال اللاإنسانية، في حين إنَّ (القانون الدولي العام) وضع بنوداً تجيز القتل والدمار والوحشية لقهر المقابل وإرغامه على الاستسلام[3]، وتجيز أيضاً ممارسة إجراءات ظالمة غير متحضرة كالحصار الاقتصادي[4]، الذي يتخطى الجيوش المتحاربة ليصل إلى المدنيين العزل، من أجل إركاع الدول وشعوبها لمطامع الدول الكبرى، خصوصاً في (النظام الدولي الجديد).

وهكذا نجد أنَّ للمبادئ الإسلامية الأولوية لواقعيتها وموضوعيتها، إضافة إلى سمة الإنسانية والأخلاق التي تتسم بها، لهذا تناول الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه (مصادر الحق في الفقه الإسلامي) عبقرية هذه المبادئ السامية، التي تخطت عصرها، ومدى نضجها وأهليتها للمجتمع المتحضر. وقد نشر السنهوري مقالاً في الأهرام يوم ١/١/١٩٣٧ قال فيه: (وإني زعيم لكم بأن تجدوا في ذخائر الشريعة الإسلامية من المبادئ والنظريات مالايقل في رقي الصياغة وفي إحكام الصنعة، عن أحدث المبادئ والنظريات وأكثرها تقدماً في الفقه الغربي)[5].

---

١ ـ ابن قتيبة الدينوري ـ (الإمامة والسياسة ـ المعروف بتاريخ الخلفاء) ـ ج١ ص١٢٥ ومابعدها عند تناوله غلبة أصحاب الإمام علي (ع) على ماء الفرات. وراجع (تاريخ الأمم والملوك) للطبري ـ ج٣ ص ٥٦٩. و (حياة الإمام الحسين) لباقر شريف القرشي ـ ج ٢ ص ٥٨ عند تناوله لقضية سماح الإمام علي (ع) لجيش معاوية بشرب الماء من الفرات. و (أحكام الحرب والسلام) للدكتور إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ١٩٥ نقلاً عن (القانون الدولي العام والإسلام) للدكتور محمد عبد الله دراز ـ ص ٩.

٢ ـ د. عباس شومان ـ المصدر السابق ـ ص ٧٩.

٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨١٢.

٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨١٢. وراجع (القانون الدولي العام) للدكتور محمود سامي جنينة ـ المصدر السابق ـ ص٧٢٩.

٥ ـ الشيخ يوسف القرضاوي ـ (بينات الحل الإسلامي) ـ ص ١٩٩.

بلحاظ أنَّ القانون الوضعي - الوطني والدولي - يسير في أثر الشريعة ويترسم خطاها بالرغم مما وصل إليه من تقدم، (وإنه لم يصل بعد إلى ماوصلت إليه الشريعة، وإنَّ النتائج التي وصل إليها القانون والاتجاهات التي يتجه نحوها تدلل على أنَّ تطوره في المستقبل القريب أو البعيد لن يخرج عن النطاق الذي رسمته الشريعة)[١]. والمعروف أنَّ (القانون الدولي العام) قد تأثر بالقواعد الدولية الإسلامية (زمن الحروب الصليبية، التي دامت نحو ثلاثة قرون. وكان هذا الأثر ظاهراً جلياً في أنظمة الحروب التي تمت صياغة قوانينها بعد ذلك بقرون في نطاق مبادئ الفروسية، وفي أحكام معاملة الأسرى والجرحى، وقواعد دفن القتلى ومنع التمثيل بهم، وفي القواعد الخاصة بمعاملة المدنيين في الحروب، وفي حظر استعمال بعض الأسلحة)[٢].

وبالرغم من أنَّ بعض سمات القواعد الدولية الحالية تتميز بالمصلحية والتحيز لصالح الدول الكبرى الأوروبية ؛ إلا أنَّ التطورات التي حصلت في قواعد العلاقات الدولية - وخصوصاً في أخلاقيات ومبادئ الحرب - نراها متأثرة بمبادئ الإسلام ؛ وقد دفعت جميع الأوضاع والتطورات إلى (دراسات جديدة في محيط القانون الدولي بحثاً عن القواعد التي يمكن أن تحكمها وعن حلول للمشاكل التي تثيرها، وسوف تؤدي هذه الدراسات إلى تطوير الكثير من أحكام القانون الدولي التقليدي استجابة لمقتضيات الحاجة المستجدة وتمشياً مع واقع الحياة الدولية في مرحلتها الحالية)[٣].

ويذهب الدكتور زهير الحسني إلى أنَّ الفراغ الموجود في (القانون الدولي العام) هو فراغ مقصود، بعد أن أثبتت القواعد الدولية التقليدية المصلحية عجزها

---

١ - عبد القادر عودة - (التشريع الجنائي الإسلامي) - ج ١ ص ٦٢٧.

٢ - د. وهبة الزحيلي - المصدر السابق - ص ٢٠ .

٣ - د. أبو هيف - المصدر السابق - ص ٥٠ ومابعدها .

عن إقامة الأمن والسلم العالميين، فعدم (وضع حل للوقائع القانونية كان عن قصد وإرادة أشخاص القانون وترك هذا الحال للمتغيرات التي تطرأ على الوقائع المذكورة)[١] .

وفي ضوء ذلك لابد للدول الإسلامية من استغلال هذا الفراغ المقصود في (القانون الدولي العام)، لتشكيل قانونها الدولي الإسلامي، وإنشاء محكمة العدل الإسلامية لحل نزاعاتها وفق مبادئ الشريعة، ثم المساهمة بقوة في تطوير قواعد (القانون الدولي العام) وفق رؤى إسلامية عادلة تنظر لجميع الدول بعين المساواة، من خلال التأثير بلجنة القانون الدولي في الأمم المتحدة، وإقرار قواعد دولية تنسجم مع مصالح الدول الإسلامية، وبذلك يتم حل إشكاليات وعيوب (القانون الدولي العام)[٢].

والمفيد ذكره أنَّ القواعد الدولية الإسلامية موجهة للجميع (بدون تمييز بسبب الأصل أو الجنس أو اللغة)[٣]، كما أنَّ الإسلام بعد انتشار دعوته في الأرض (لايمانع في الواقع من قيام أمم ودول ذات أنظمة قانونية مختلفة، إذا لزمت الحياد تجاه دعوة الإسلام، أو تعاهدت مع المسلمين على الود والسلم، وعدم الاعتداء على ديار المسلمين، أو حرمات شريعتهم)[٤].

✵ المبحث الثالث

معرفة القواعد الدولية الإسلامية من مصادرها الأساسية والفرعية

... الإسلام كمنهج وشريعة جاء ليكون للناس جميعاً، فقال الله تعالى في

---

١ ـ د. زهير الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٢٣٠ .

٢ ـ أشرنا إلى هذا الموضوع بصورة موسعة في الباب التمهيدي .

٣ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٨ .

٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٨ .

محكم كتابه العزيز: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لايعلمون﴾[1]. بلحاظ أنَّ دعوة الإسلام انطلقت منذ بداياتها بدون إكراه للغير، واضطهاد للآخرين، لأنها دعوة استندت إلى العدل والحق، وإشاعة الرحمة والإحسان بين الناس مسلمين وغير مسلمين. ومن هذا الجو المشبع بالأخلاق انطلقت القواعد الدولية الإسلامية لتنظم علاقات المسلمين بغيرهم وفق أسس التسامح والبر، واحترام إنسانية الإنسان وحقوقه المشروعة[2]. ولذا سنخصص المطلب الأول للقواعد الدولية الإسلامية، والمطلب الثاني للفروق بين الشريعة و(القانون الدولي العام).

☐ المطلب الأول: القواعد الدولية الإسلامية:

... كما قلنا سابقاً في الباب التمهيدي إنَّ المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية قد أكدت على مصادر (القانون الدولي العام) وحصرتها في المعاهدات، والعرف، والمبادئ القانونية العامة، ومبادئ العدالة إذا رضي بها أطراف النزاع، والأحكام التي يصدرها القضاء الدولي ومذاهب الفقه في القانون العام[3].

والقواعد الدولية التي ترد بهذه الطرق المذكورة أعلاه تجدها واضحة وبينة في الشريعة الإسلامية، لأنَّ العلاقات الدولية في الإسلام (تستمد قواعدها من المبادئ الإنسانية العامة المقررة حال السلم والحرب كالعدل، والحرية، والكرامة الإنسانية، والوفاء بالعهد، والمعاملة بالمثل، ، والفضيلة والتقوى، ، والتعاون الإنساني، ونحو ذلك مما قرره القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. كما تستمد

---

١ ـ سورة سبأ الآية ٢٨ .

٢ ـ الشيخ يوسف القرضاوي ـ (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي) ـ ص ٤٦ ومابعدها .

٣ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٦٣ .

قواعدها من العرف الصحيح (المشروع) السائد، والمعاهدات التي تعقد بين المسلمين وغيرهم، كالعهود التي صدرت عن الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء والأمراء في تقرير الأمان والذمة والصلح)[1].

ولكنني في هذا المجال أؤكد - لكي لايحصل التباس - بأنَّ مصادر القواعد الدولية الإسلامية هي مصادر أساسية من قرآن كريم وسنة نبوية شريفة، ومصادر فرعية اجتهادية. ولذا فإنَّ القواعد الإسلامية المستمدة من المعاهدات، والعرف الصحيح، والقضاء، والمستمدة من المبادئ الإنسانية نجدها تستند إلى أسس وقواعد إسلامية عامة وثابتة ولا تتناقض معها... وهذا ماسنعرفه عند تناولنا للقواعد الدولية الإسلامية التي وردت بالطرق التالية:

● أولاً: المعاهدات:

ذهب فقهاء (القانون الدولي العام) إلى أنَّ المعاهدات هي إرادات الدول التي تصرح عنها كتابة أو شفاهاً أو ضمنياً[2]، وذلك لعقد اتفاقات بغرض تنظيم علاقة دولية وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة[3]، سواء كانت اقتصادية أم سياسية أم ثقافية[4].

وتبرم المعاهدات في (القانون الدولي العام) على مراحل لإقرار بنودها، أو دعوة أطرافها للحوار[5]، وقد يلحق ملاحق بالمعاهدة لتوضيح نصوصها [6]. علماً أنه ليس هناك قاعدة تفرض أن تحرر المعاهدة وفقاً لشكل معين[7]. ولكن

---

١ - د. وهبة الزحيلي - المصدر السابق - ص ١٣٠ .

٢ - د. حامد سلطان - (القانون الدولي العام) - المصدر السابق - ص ١٥٨ ومابعدها.

٣ - د. أبو هيف - المصدر السابق - ص ٥٢٥.

٤ - د. محمد سامي عبد الحميد - (أصول القانون الدولي العام) - ص ٢٧٤ ومابعدها.

٥ - المصدر نفسه - ص ٢٤٩ .

٦ - د. حامد سلطان - (القانون الدولي العام) - المصدر السابق - ص ١٦٠ ومابعدها.

٧ - د. أبو هيف - المصدر السابق - ص ٥٣٨ .

التصديق على المعاهدات ضروري، لأنه لايتم بدونه تقييد الدولة أساساً بالمعاهدة التي وقعها ممثلها بدون تصديق من السلطة التي تملك حق عقد المعاهدات[1].

ويقول أبو هيف بأنه لاخلاف بين الفقهاء ولا بين الدول حول هذه المسألة، التي نصت عليها محكمة العدل الدولية في حكم لها في ١٠ سبتمبر سنة ١٩٢٩م جاء فيه أنَّ من قواعد القانون الدولي العادية الأولية: (قاعدة أنَّ الاتفاقيات لاتصبح ملزمة، فيما عدا حالات استثنائية محدودة، إلا بعد التصديق عليها)[2].

وقد فرض (القانون الدولي العام) تسجيل المعاهدات في الأمانة العامة للأمم المتحدة بعد التصديق عليها، من أجل القضاء على السرية بين الدول التي كان من آثارها حدوث الحروب الدموية، والاعتداء على الغير، وتهديد السلم والأمن الدوليين[3].

بعد هذه المقدمة الموجزة للمعاهدات في (القانون الدولي العام) نعود لنتناول المعاهدات في الإسلام، التي تسعى بصدق إلى إقامة السلم، وإشاعة الطمأنينة بين الناس جميعاً لأنها: (اتفاقات تعقدها دولة الإسلام مع غيرها من الدول لتنظيم علاقة قانونية دولية، وتحديد القواعد التي تخضع لها الاتفاقات، وقد أجمع الفقهاء المسلمون على الالتزام بها، والالتزام بتنفيذ الوفاء بالعهود والمواثيق، نظراً لعناية القرآن الكريم والسنة الشريفة وتأكيدهما عليها)[4].

بلحاظ أنَّ الظروف التي كان يعيشها المسلمون مع غيرهم قد أثرت على تعريف الفقهاء القدماء للمعاهدات، فالشيباني مثلاً يرى بأنَّ المعاهدة هي:

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٥٤٤ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٥٤٤ .

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٥٥٣.

٤ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ٥٨ .

(موادعة المسلمين والمشركين لسنين معلومة)[1]. بينما ذهب البهوتي إلى أنها: (عقد الإمام أو نائبه على ترك القتال مدة معلومة ولو كانت بقدر الحاجة)[2]. وذهب الرملي إلى أنها: (عقد يتضمن مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة بعوض وبغير عوض)[3]. وذهب المحقق الحلي إلى أنها: (المعاقدة على ترك الحرب مدة معينة. وهي جائزة إذا تضمنت مصلحة للمسلمين)[4]. وذهب النوري الطبرسي إلى أنها: موادعة ينظر فيها الإمام أو من يقوم مقامه (على مال يقتضيه من المشركين وعلى غير مال، كيف أمكنهم ذلك لسنة أو سنتين، وأقصى مايجب أن يوادع المشركون عشرسنين، لايجاوز ذلك، وينبغي أن يوفّى لهم)[5].

وأتصور أنَّ الفقهاء والمحدثين اشترطوا مدة في المعاهدات بسبب الظروف التي كان يعيشها المسلمون مع غيرهم، ولكن هذا لايؤثر على صحة المعاهدات المؤبدة كعقود الذمة[6]، فقد روى البيهقي أنَّ رسول الله (ص) قال: (ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب خاطر فأنا حجيجه يوم القيامة)[7].

والجدير توضيحه أنَّ المعاهدات بين المسلمين وغيرهم لابد أن تعقد بإرادة حرة من الجانبين لتحقيق غرض مشروع وممكن، يتفق مع الأصل المنشود في علاقة المسلمين بغيرهم وهو السلم، ولذا فإنَّ الدكتور وهبة الزحيلي يعتبر المعاهدة عقداً بين فريقين على شروط يلتزمونها، لأنَّ (العهد في الشريعة له معنى

---

١ ـ أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني ـ (السير الكبير) ـ ج٤ ص٦٠ .
٢ ـ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ـ (الروض المربع في شرح زاد المستنفع) ـ ج٤ ص١٤ .
٣ ـ محمد بن أبي العباس شهاب الدين الرملي الشافعي ـ (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج) ـ ج٨ ص١٠٠ .
٤ ـ المحقق أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٣٢.
٥ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٢٩ .
٦ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣١ .
٧ ـ سنن البيهقي ـ المصدر السابق ـ ج٥ ص ٢٠٥ .

أوسع من كلمة عهد في القانون الوضعي، إذ هو أساساً اتفاق الإرادتين بصرف النظر عن الشكل أو الإجراء)[1]. علماً أنَّ الشريعة لاتعارض المفاوضات قبل إقرار المعاهدات مادام فيها سبيل إلى توطيد عرى التعاون والتقريب بين الدول، فيما يتعلق بتنفيذ ماتعاهدوا عليه[2]. ويذكر ابن هشام في سيرته أنَّ المحادثات قد دارت بين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبين سهيل بن عمرو من أجل تثبيت بنود صلح الحديبية[3].

كما أنَّ كتابة المعاهدات شيء إيجابي حث عليه الإسلام، ولاوجود لموانع شرعية تحول دون قبول المسلمين لشروط معينة أملاها أو طلبها الطرف الآخر، إلا إذا كانت هذه الشروط تحل حراماً أو تحرم حلالاً[4]. ولكن التوقيع على المعاهدات في الشريعة يقتضي التفويض من الإمام أو الفقيه الحاكم، أو رئيس الدولة، أو نائبه، (إلا أنه لايكفي لكي تحدث المعاهدات آثارها أن يوقع عليها المفاوضون فقط، وليس هناك مايمنع من وجهة نظر التشريع الإسلامي أن تجري الأمور في توقيع المعاهدات على النحو الآنف الذكر، بل إنَّ مثل تلك الحالة تتفق مع مايأمر به الإسلام الحنيف من الشورى التي تقتضي بضرورة موافقة السلطة التشريعية في الدولة التي هي ممثلة للشعب في عقد المعاهدات)[5].

وأخيراً فإنَّ الإسلام لايمانع أيضاً من تسجيل المعاهدات، حيث يتم ذلك عند كاتب عدل، وإعطاء كل نسخة من نصوص المعاهدة إلى جميع الأطراف[6]. وقد

---

١ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣٦ .

٢ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ٦١ .

٣ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٠٢ ومابعدها. وراجع (صحيح مسلم، باب صلح الحديبية) ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٤٠٩ ـ ١٤١٣ .

٤ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٠٠.

٥ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ٦٦ .

٦ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧١ .

أشهد الرسول (ص) على معاهداته التي كانت تشتمل على أسماء الذين شهدوا المعاهدة وتوقيعها ومن الطرفين[1]. خصوصاً وأنَّ المعاهدات التي أبرمها المسلمون كانت تتميز بالإيجاز المفيد، مع ذكر أسماء الشهود لزيادة التوثيق، إضافة إلى حلف اليمين لتثبيتها[2]. وعند ازدياد (اتصال المسلمين بالأمم الأخرى عظم شأن المعاهدات والمواثيق لتأمين وتنظيم هذا الاتصال. وعلى ذلك فقد وضع الفقهاء القواعد والأحكام الخاصة بصياغتها وتحريرها ونقضها وترتيب وتنسيق أحكامها وأصول عقدها بين المسلمين وأهل الأديان الأخرى)[3].

وهكذا لم تكن المعاهدات في الإسلام (مجرد قصاصة ورق، كما هو الشأن عند الدول غير الإسلامية المعاصرة، ولاوسيلة لخداع الدول، ولاشعاراً لتنفيذ أهداف معينة، ولا شعاراً لفرض القوي سلطانه الغالب على الضعيف، ولا من أجل تقرير سلم ظالم غير قائم على الحق والعدل)[4]. ولذا فإنَّ الوفاء بالعهود من أسمى مبادئ الإسلام الأخلاقية، التي أمر الله بها، وأثنى عليها[5]، فقال الله عزوجل في محكم كتابه العزيز: ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾[6].

ويذهب السيد محمد حسين الطباطبائي في كتابه (الميزان في تفسير القرآن) إلى أنَّ الوفاء بالعهد هو من أخلاق الأبرار، كما أنه (لايشمل الإيمان والالتزام بأحكامه كما توهمه بعضهم، لمكان قوله: (إذا عاهدوا)، فإنَّ الالتزام بالإيمان ولوازمه لايقبل التقيد بوقت دون وقت ـ كما هو ظاهر ـ ولكنه يشتمل بإطلاقه كل وعد وعده الإنسان وكل قول قاله التزاماً ... وكل عقد عقد به في المعاملات

---

١ ـ نجيب الأرمنازي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٥ ومابعدها.

٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٧٣.

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٤.

٤ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣٣.

٥ ـ محمد جواد مغنية ـ (فقة الإمام جعفر الصادق ـ عرض واستدلال) ـ ج٥ ص ٣٣.

٦ ـ سورة البقرة الآية ١٧٧.

والمعاشرات ونحوها)[1]. وقد اعتبر بعض المفسرين أنَّ عدم الوفاء بالعهد المذكور في الآية المباركة هو صفة تتناقض مع الإيمان[2]، لأنَّ الإسلام أوجب على المسلمين الوفاء بعهودهم ومواثيقهم، ولذا نرى إبراء الذمة هي التي تحكم العلاقات بين المسلمين وبينهم وبين غيرهم[3].

وهكذا نعرف أنَّ الوفاء بالعهد هو من خلق الإسلام، الذي يشيع القسط والعدل بين الناس جميعاً، ولو كانوا كفاراً مالم يقفوا في وجه الإسلام ويحاربوا دعاته، ويضطهدوا أهله[4].

وأضيف في هذا المجال للفائدة بأنَّ صحة المعاهدات ونفاذها تستلزم عدم تعارضها مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا استوفت هذا الشرط لايجوز نقضها قبل وقتها، واستثنى الفقهاء من ذلك الخوف من الخيانة بأن تظهر شواهد يقينية تدل على نية المقابل الغدر، و(العزم على حرب المسلمين أو إمداد المشركين)[5]، والاستعداد للقتال والتجهيز له[6]. بلحاظ أنَّ شيخ المحدثين النوري الطبرسي - وهو من علماء الشيعة - يرى بأنَّ الإمام أو من أقامه الإمام يستطيع نقض المعاهدة قبل وقتها إذا كان في ذلك صلاحاً للمسلمين[7].

وقد انفرد الأحناف بإجازة نقض المعاهدات للمصلحة إذا لم يُشترط على المعاهدين الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، أما إذا شرط عليهم الالتزام بأحكام الشريعة مدة المعاهدة فلايصح نقضها للمصلحة[8].

---

١ - السيد محمد حسين الطباطبائي - (الميزان في تفسير القرآن) - المصدر السابق - المجلد الأول ص ٤٣٠ .

٢ - محمد نسيب الرفاعي - (اختصار تفسير ابن كثير) - المصدر السابق - المجلد الأول ص ١٣٦ .

٣ - راجع (العلاقات الدولية في الإسلام) لعبد العزيز صقر - المصدر السابق - ص٩٥ .

٤ - الشيخ يوسف القرضاوي - (غير المسلمين) - المصدر السابق - ص ٦ .

٥ - المحقق الحلي - المصدر السابق - ج ١ ص ٣٢٩ .

٦ - د. عباس شومان - المصدر السابق - ص ١٠٧ نقلاً عن (مواهب الجليل) للحطاب ج٣ص ٣٨٦ .

٧ - مستدرك النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج ١١ ص ١٢٩ .

٨ - د.عباس شومان - المصدرالسابق - ص١٠٧ نقلاً عن(تحفة الفقهاء) لعلاءالدين السمرقندي ج٣ ص٢٩٧.

والجدير ذكره أنَّ المعاهدات تنقضي وتزول في (القانون الدولي العام) إذا عقدت لأجل معين كما في معاهدات التحالف، أو إذا زال موضوعها كما لو تعاقدت دولتان على ضمان حياد دولة ثالثة، ثم دخلت هذه الدولة في حرب، أو زال أحد أطراف المعاهدة[1]. كما أنَّ الحرب تعد أحد الأسباب الرئيسة التي تنقضي بها المعاهدات. وقد أوضحت اتفاقية فينا عام ١٩٦٩ م كيفية إبطال المعاهدات أو إنهائها أو إيقاف العمل بها[2]، خصوصاً وأنَّ الفقرة (أ) من المادة(٦٠) من اتفاقية فينا أجازت لأحد أطراف المعاهدة التحلل منها استناداً لحالة الضرورة القصوى.

الملفت للنظر حقاً أنَّ بعض القواعد الدولية الوضعية قد قطعت مرحلة انتقالية ووصلت في نهاية المطاف إلى مطابقة الموقف الإسلامي، وهي في ذلك تتشابه مع بعض مواد القانون الوضعي الداخلي التي انسجمت أخيراً مع موقف الشريعة الإسلامية[3]، مما يدل على عظمة الإسلام ورقي قواعده ومبادئه العامة.

على أية حال نعود إلى صلب الموضوع ونقول إنَّ المسلمين التزموا بمعاهداتهم ومواثيقهم مع غيرهم، ولم يتحللوا منها إلا بعد تلمس الخيانة من الطرف الآخر، الذي نكث بعهوده ومواثيقه، وشكل خطراً على الإسلام والمسلمين. بلحاظ أنَّ الوثائق السياسية والإدارية المروية عن الرسول (ص) قد بلغت ستاً وأربعين ومئتي (٢٤٦) معاهدة، وكتاب صلح، وكتاب أمان، وكتاب دعوة موجهاً إلى الأباطرة، والملوك، والأمراء، ورؤساء القبائل[4]. وتعتبر أول معاهدة

---

١ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٧٢ .

٢ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٥٩١ .

٣ ـ د. داود العطار ـ المصدر السابق ـ ص ٢٠٨ .

٤ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٩٧ .

في الإسلام هي معاهدة الموادعة بين المسلمين ويهود المدينة، حيث كتب رسول الله (ص) كتاباً بذلك وادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم[1]. كما يعتبر صلح الحديبية من معاهدات الصلح في الإسلام، ويذكر ابن هشام في سيرته عن صلح الحديبية بأنَّ قريشاً بعثت (سهيل بن عمرو، أخا بني عامر، إلى الرسول (ص)، وقالوا له: ائت محمداً وصالحه، ولايأمن في صلحه إلا أن يرجع من عامه هذا، فوالله لاتحدث العرب عنا أنه دخلها علينا عنوة أبداً. فأتاه سهيل بن عمرو، فلما رآه رسول الله (ص) مقبلاً، قال: قد أراد القوم الصلح حين بعثوا هذا الرجل. فلما انتهى سهيل بن عمرو إلى رسول الله (ص) تكلم فأطال الكلام، وتراجعا، ثم جرى بينهما الصلح... فلما فرغ رسول الله من الكتاب أشهد على الصلح رجالاً من المسلمين ورجالاً من المشركين: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن سهيل بن عمرو، وسعد بن أبي وقاص، ومحمود بن مسلمة، ومكرز بن حفص، وهو يومئذ مشرك، وعلي بن أبي طالب وكتب، وكان هو كاتب الصحيفة)[2].

ويذكر الإمام مسلم أنَّ أنس بن مالك قال: لقد نزلت الآية المباركة ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله﴾[3] بعد الرجوع من الحديبية[4]. وقد أشار الدكتور نجيب الأرمنازي إلى ذلك معتبراً أنَّ الآية المذكورة نزلت في فتح مكة، على أثر نقض قريش لصلح الحديبية[5].

---

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ١٠٦ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ج٣ ص ٢٠٢ ومابعدها. وراجع (الكامل في التاريخ) لابن الأثير ـ ج٢ ص ٨٩ ومابعدها .

٣ ـ سورة الفتح الآية الأولى .

٤ ـ (صحيح مسلم) ـ المصدر السابق ـ ج٣ ص ١٤١٣ .

٥ ـ د. نجيب الأرمنازي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٤ ومابعدها .

من جانب آخر يروى أيضاً أنَّ الرسول (ص) لما انتهى إلى تبوك أتاه يحنة بن رؤبة، صاحب أيلة وقائد الروم، فصالح رسول الله (ص)، الذي كتب بدوره كتاباً قال فيه: (بسم الله الرحمن الرحيم: هذه أمنة من الله ومحمد النبي رسول الله ليحنة بن رؤبة وأهل أيلة، سفنهم وسيارتهم في البر والبحر: لهم ذمة الله، وذمة محمد النبي، ومن كان معهم من أهل الشام، وأهل اليمن، وأهل البحر، فمن أحدث منهم حدثاً، فإنه لايحول ماله دون نفسه، وإنه طيب لمن أخذه من الناس، ، وإنه لايحل أن يمنعوا ماء يردونه، ولا طريقاً يريدونه، من بر أو بحر)[1].

وقد ذكر ابن الأثير في هذا المعنى بأنَّ نصارى نجران أرادوا مباهلة رسول الله(ص)، فخرج إليهم ومعه علي، وفاطمة، والحسن، والحسين، فلما رأوهم قالوا: هذه وجوه لو أقسمت على الله أن يزيل الجبال لأزالها ولم يباهلوه وصالحوه، فجعل رسول الله (ص) لهم ذمة الله وعهده، ولا يفتنوا عن دينهم، ولا يضار أحد منهم[2].

ويروى أنَّ النبي(ص) كتب لأساقفة نجران قائلاً: (بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد النبي للأسقف أبي الحارث وأساقفة نجران وكهنتهم ورهبانهم وكل ماتحت أيديهم من قليل وكثير ! جوار الله ورسوله لايغير أسقف من أسقفته ولا راهب من رهبانيته ولاكاهن من كهانته، ولايغير حق من حقوقهم، ولاسلطانهم ولاماكانوا عليه من ذلك. جوار الله ورسوله أبداً ما أصلحوا ونصحوا عليهم غير مبتلين بظلم ولا ظالمين)[3].

وهكذا يتبين أنَّ رسول الله (ص) كتب عهوده ومواثيقه ووفى بها، لأنَّ

---

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق –ج٤ ص ١٢٥.

٢ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ١٦٢ .

٣ ـ محمد يوسف الكاندهلوي ـ (حياة الصحابة) ـ ج ١ ص ١١٠ ومابعدها .

الوفاء بالعهد من خلق الأنبياء، وهو مبدأ إسلامي أصله في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. ولذا فإنَّ الفقهاء قد أجمعوا على الوفاء بالعهد وتطبيق بنود المعاهدات والمواثيق، وحرموا الغدر والخيانة فقالوا: (إنَّ الوفاء بالعقود والعهود فرض وإنَّ الغدر في حق المسلم وغير المسلم حرام)[1]. ولكن يشترط في ذلك عدم مخالفة المعاهدات والعقود للكتاب والسنة[2].

وقد سئل الأوزاعي يوماً عن الرجل من المسلمين يؤسر فيعطيهم عهداً على أن يبعثوه إلى دار الإسلام فإن وجد فداه وإلا رجع إليهم، فيقدم فلا يقدر على فدائه فهل يرجع إليهم ؟ قال: نعم يرجع إليهم[3].

لقد توسع الفقهاء في فهم الأدلة الشرعية في القرآن المجيد والسنة النبوية الشريفة لتبيان الجزئيات والتفاصيل في فقه السياسة الشرعية أو مايسميه بعضهم (بحكم الإمامة)[4]. وفي ظل هذا الفقه السياسي نجد أنَّ (أصل مشروعية الصلح والمعاهدات ثابت لايجوز إبطاله أو اجتثاثه من أحكام الشريعة الإسلامية)[5].

● ثانياً: العرف في الإسلام:

... العرف في الشريعة كوسيلة لاكتشاف الحكم الشرعي نجد أساسه في القرآن الكريم، حيث قال الله عزوجل في محكم كتابه المجيد: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾[6]. وقد ورد في (مجمع البيان في تفسير القرآن) للطبرسي أنَّ العرف الوارد في الآية المباركة هو: (كل ماحسن في العقل فعله أو في الشرع،

---

١ ـ عبد العزيز صقر ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٣ نقلاً عن (موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي) لسعدي أبو حبيب ج٢ ص ٨٠٣ ومابعدها.

٢ ـ الشيخ مرتضى الأنصاري ـ (كتاب المكاسب) ـ ج ٣ ص ٨.

٣ ـ الطبري ـ (كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين) ـ ص ١٨٣ .

٤ ـ د. محمد سعيد رمضان البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٢١٩ .

٥ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢١٩ .

٦ ـ سورة الأعراف الآية ١٩٩.

ولم يكن منكراً ولاقبيحاً عند العقلاء، وقيل بكل خصلة حميدة)[1]. وورد أيضاً أنَّ علي بن السلمان سمع أبا عبد الله (ع) وهو يقول: (إنَّ الله أدب رسوله فقال يامحمد ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾، قال: خذ منهم ما ظهر وما تيسر)[2]. وقد أخرج ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق عن إبراهيم بن أدهم قال: لما أنزل الله (خذ العفو وأمر بالعرف) قال رسول الله (ص): (أمرت أن آخذ العفو من أخلاق الناس)[3].

ولذا فإنَّ العرف هو: (ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول)[4]. ويوضح محمد جواد مغنية بأنَّ: (العرف بذاته ليس مصدرا من مصادر التشريع، أي ليس طريقاً صحيحاً لمعرفة الأحكام الشرعية. أجل، إذا جرت عادة العرف على شيء في عهد الشارع وزمنه، وحصل ذلك بمرأى منه ومسمع، ومع هذا لم ينه ويردع عنه، مع قدرته، وعدم المانع له عن النهي والردع، إذا كان الأمر كذلك .. يكون هذا إمضاء من الشارع، لأنه قد التقى مع العرف في هذا المورد بالذات. وعليه لايكون هذا عملاً بالعرف، بل أخذاً بالسنة التي تشمل قول الشارع وفعله وتقريره)[5].

وهكذا يتبين أنَّ العرف إذا لم يتناقض مع مبادئ الإسلام يكون محترماً، في حدود احترام التشريع له، ولذا (ينبغي أن نحترم كل عرف مستحدث)[6] لايتعارض مع المبادئ والأحكام الإسلامية العامة. وفي ضوء ذلك نتلمس آثار العرف في (اختلاف الأحكام تبعاً لاختلاف البيئات، والأصقاع، والأيام، وهو

---

١ - الفضل بن الحسن الطبرسي - (مجمع البيان في تفسير القرآن) - ج ٤ ص ٤١٥.
٢ - محمد حسين الطباطبائي - (الميزان في تفسير القرآن) - المصدر السابق - ج ٨ ص ٣٨٩.
٣ - المصدر نفسه - ج٨ ص ٣٨٩.
٤ - د. محمد وفاريشي - (المذاهب الإسلامية الخمسة) - المصدر السابق - ص ٢٦٧.
٥ - الشيخ محمد جواد مغنية - المصدر السابق - ج٦ ص ١٢٣.
٦ - السيدمحمد تقي المدرسي - المصدر السابق - ج٢ ص٢٣٨.

من دلائل مرونة هذه الشريعة وقابليتها لملاءمة كل زمان ومكان)[1].

ومن المفيد ذكره أنَّ دور العرف هو تفسير النصوص وتحديد مضامينها، وعند عدم وجود نص صريح يؤخذ بالقاعدة العرفية إذا لم تكن متعارضة مع المبادئ الإسلامية العامة[2]. ولهذا يرى السيد محمد تقي الحكيم أنَّ العرف يكشف عن الأحكام التي تخلو من نص شرعي صريح مثل عقد الاستصناع وعقد الفضول، وإنه يوضح بعض المفاهيم المهمة لتحديد الألفاظ الفقهية كلفظ الإناء والصعيد، ونظائرها مما أخذ موضوعاً في ألسنة بعض الأدلة[3].

وقد أسند السرخسي وابن الهمام حجية العرف إلى رواية عبد الله بن مسعود: (مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)، وقولهم: (إنَّ الشارع الإسلامي رأى العرف عند العرب في بعض أحكامه فوضع الدية على العاقلة، واشترط الكفاءة في الزواج)[4]. ولكن السيد محمد تقي الحكيم يرد على ذلك ويعتبر رواية ابن مسعود مقطوعة، ويحتمل (أن تكون كلاماً لابن مسعود لارواية عن النبي (ص)، وهي لاتصلح للحجية بالإضافة إلى أنَّ العرف لاعلاقة له بعوالم الحسن لعدم ابتنائه عليها غالباً)[5]. ويرد الحكيم أيضاً على من يقول بأنَّ الشريعة راعت عرف العرب، لأنه يرى بأنَّ الإسلام (لم يراع العرف بما أنه عرف، بل وافقت أحكامه بعض ماعند العرف فأبرزها بطريق الإقرار)[6].

وأعتقد أنَّ هذا الرأي هو رأي ناهض يقبله العقل، لكني أرى من جانب آخر أنه يتفق بصورة عامة مع الآراء الأخرى التي اعتبرت أن العرف الصحيح

---

١ ـ د. محمد وفاريشي ـ (المذاهب الإسلامية الخمسة) ـ المصدر السابق ـ ص ٢٩٩ .

٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٨٨ .

٣ ـ السيد محمد تقي الحكيم ـ المصدر السابق ـ ص ٤٢٢ .

٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ٤٢٤ ومابعدها .

٥ ـ المصدر نفسه ـ ص ٤٢٤ .

٦ ـ المصدر نفسه ـ ص ٤٢٥ .

يؤخذ به إذا لم يتناقض مع أحكام الشريعة، وهذا ماقصده محمد تقي الحكيم بالذات عندما قال: (الظاهر إنَّ بعض الأحكام إنما وردت على موضوعات عرفية؛ فتشخيص مثل هذه الموضوعات مما يرجع به إلى العرف، وفي هذا القسم نرى تفاوت الأحكام بتفاوت الأزمنة والبيئات)[١].

ولذا فإنَّ قبول الإسلام بالقاعدة العرفية الصحيحة يكون قد أضفى عليها صفة الإلزام واعتبرها جزءاً من أحكامه، وقد لجأ الفقه إلى القاعدة العرفية لمعرفة واكتشاف العديد من الأمور[٢].

بلحاظ أنَّ النبي الكريم (ص) قد امتدح حلف الفضول كعرف قائم على مناصرة المظلوم في الجاهلية فقال: (لقد شهدت في دار عبدالله بن جدعان حلفاً، ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت)[٣]. وورد عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي أنه قال: كان بين الحسين بن علي بن أبي طالب وبين الوليد بن عتبة بن أبي سفيان منازعة في مال كان بينهما، والوليد يومئذ أمير على المدينة لعمه معاوية فتحامل الوليد لسلطانه، فقال له الحسين: أقسم بالله لتنصفني أو لآخذن سيفي ثم لأقومن في مسجد رسول الله (ص)؛ ثم لأدعون بحلف الفضول. فقال عبد الله بن الزبير وكان حاضراً: وأنا أحلف بالله لو دعا به لأجبته حتى ينصف من حقه أو نموت، وبلغ المسور بن مخرمة الزهري، فقال مثل ذلك، وبلغ عبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيمي، فقال مثل ذلك، فلما بلغ الوليد ذلك أنصف الحسين من نفسه حتى رضي[٤]. بلحاظ أنَّ حلف الفضول أنشيء لمحاربة البغي والعدوان ووضع حد لغطرسة القرشيين

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٤٢٢ .

٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٨٨ .

٣ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج١ ص١٢٤ . وراجع تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج١ ص٥٧٠ .

٤ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ١٢٣ ومابعدها .

واعتداءاتهم المتكررة على الوافدين في موسم الحج لزيارة بيت الله الحرام[1].

من وحي ما أسلفنا ندرك أنَّ القاعدة العرفية إذا كانت صحيحة ومنسجمة مع مبادئ الإسلام يمكن لها أن تكشف عن بعض الأحكام المنظمة لعلاقات المسلمين مع بعضهم وعلاقاتهم مع غيرهم.

والمعروف أنَّ العرف في (القانون الدولي العام) يلزم الدول التي قبلت به بالتزامات، وقد أصدرت محكمة العدل الدولية حكمها الصادر في ٢٠ تشرين الثاني ١٩٥٠ م في قضية حق اللجوء بين كولومبيا وبيرو فقالت: على الدول التي تدعي قيام العرف إثبات وجوده[2].

● **ثالثاً: المبادئ الشرعية (القانونية) العامة:**

... إنَّ أساس المبادئ القانونية العامة في الشريعة هو القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، حيث يلجأ القاضي إليها لاكتشافها وتفسيرها لغرض تطبيقها على حالات معينة وأقضية معينة معروضة عليه، ويمكن الكشف عنها عند الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية[3]. وقد استند الفقهاء في كتبهم إلى كثير من المبادئ الشرعية العامة، كمبدأ اليقين لايزول بالشك، ومبدأ الأصل براءة الذمة، ومبدأ عدم الاجتهاد قبال النص، ومبدأ لا ضرر ولا ضرار، ومبدأ درء المفسدة أولى من جلب المصلحة وغيرها[4]. بلحاظ أنَّ الأصوليين قد استندوا في استنباطهم للأحكام الشرعية إلى قواعد قانونية عامة، كقاعدة استحالة التكليف بغير المقدور[5]، وقاعدة امتناع اجتماع الأمر والنهي[6].

---

١ ـ هاشم معروف الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٥١ .
٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٨٢ .
٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٩٣ .
٤ ـ المصدر نفسه ـ ٩٣ ومابعدها .
٥ ـ السيد محمد باقر الصدر ـ المصدر السابق ـ الحلقة الثالثة القسم الأول ص ٣٠٣ .
٦ ـ المصدر نفسه ـ الحلقة الثالثة الأول ص ٣٩٦ .

علماً أنَّ القواعد القانونية في الشريعة تكون في بعض الأحيان قرينة على أن المراد بأدلة سائر الأحكام تشريعها في غير حالة الضرر، كما في قاعدة لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، حيث ينظر الفقيه إجمالاً إلى الأحكام الثابتة في الشريعة وينفي وجودها في حالة الضرر[1]. بمعنى نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد، وإنه ليس في الإسلام مجعول ضرري[2].

وقد أفتى الفقهاء بعدم التحاكم لدى غير المسلم، لكنهم حسب قاعدة نفي الضرر أفتوا بجوازه إذا توقف إنفاذ الحق على التحاكم لدى الكافر وكان في تركه ضرر مهم[3].

والملفت للنظر أنَّ بعض المبادئ القانونية العامة في (القانون الدولي العام)، التي استمدت وجودها من روح العدالة، نجدها قد انسجمت مع المبادئ القانونية العامة في الشريعة، كالمبدأ القانوني الدولي بإلزام كل من يتسبب بفعله إحداث ضرر للغير إصلاح هذا الضرر، والمبدأ القانوني الدولي بالتحلل من الالتزام إذا أخل به المقابل[4]، وهذا بدون شك يدل على عظمة الإسلام ومتانة تشريعه الرباني.

ولكن مع ذلك ظلت كثير من المبادئ القانونية العامة في التعامل الدولي الحالي بعيدة عن روح العدالة، كمبدأ سقوط الحق بالتقادم أو ما يعبر عنه بنظرية (التقادم المكسب)، في حين أنَّ الإسلام يعتبر الحقوق محترمة ولاتسقط بالتقادم مهما طال الزمن، ومن اعتدى على حق غيره واستقل بإثبات اليد على مال الغير

---

١ ـ المصدر نفسه ـ الحلقة الثانية ص ٤٥٦.

٢ ـ الشيخ مرتضى الأنصاري ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٣٠٣.

٣ ـ راجع فتوى السيد كاظم الحائري التي أوردناها في الباب التمهيدي عند الحديث عن ضرورة وجود الفقه الدولي الإسلامي.

٤ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٢٦.

عدواناً فهو غاصب[1]، يجب عليه شرعاً رد المغصوب[2]، ولو غصب أرضاً فزرعها أو غرسها، فالزرع ونماؤه للزارع، وعليه أجرة الأرض، وإزالة غرسه وزرعه[3].

● رابعاً: مبادئ العدالة:

... أوضحت المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية أنَّ مبادئ العدالة هي مصدر ثانوي من مصادر (القانون الدولي العام)، يأخذ بها القضاء الدولي إذا رضي بها أطراف النزاع[4]. ولذا فإنَّ الدكتور أبو هيف لم يفرز لها مكاناً مستقلاً بين مصادر (القانون الدولي العام)، بل أشار اليها بصورة مقتضبة عند تناوله للقضاء الدولي[5]، والسبب في ذلك واضح لأنَّ العدالة في التعامل الدولي أصبحت من المبادئ الثانوية بعد قيام محكمة لاهاي، التي لم تجعل للعدالة الأولوية المطلقة كما كانت في السابق[6].

أما في الإسلام فإنَّ للعدالة مكاناً مرموقاً، حيث قال الله عزوجل في محكم كتابه المجيد: ﴿فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إنَّ الله يحب المقسطين﴾[7]، ﴿إنَّ الله يأمر بالعدل والإحسان﴾[8]، ﴿قل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم﴾[9].

---

١ ـ المحقق أبو القاسم الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٣٥.
٢ ـ المصدر نفسه ـ ج٣ ص ٢٣٩ .
٣ ـ المصدر نفسه ـ ج ٣ ص ٢٤٧ .
٤ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٢٨ .
٥ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٨ .
٦ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٥ .
٧ ـ سورة الحجرات الآية التاسعة .
٨ ـ سورة النحل الآية ٩٠ .
٩ ـ سورة الشورى الآية ١٥ .

بلحاظ أنَّ الإسلام كله عدل، ولذا فإنَّ (تعبير العدالة غير ملائم كمصدر للأحكام، لأنَّ القاضي ملزم بتحقيق العدالة)[1] عند تطبيقه لأي مبدأ إسلامي.

والنبي الكريم (ص) في سيرته قد أشاع العدالة بين الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين، فقد ورد عنه (ص) أنه قال: (من آذى ذمتي فقد آذاني)[2]. وورد عن أنس أنَّ الرسول(ص) قال: (من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة)[3]. وعن عبد الله بن عمرو ؛ قال: قال رسول الله (ص): (من قتل معاهداً، لم يرح رائحة الجنة وإنَّ ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً)[4]. وورد أيضاً عن النبي(ص) بأنه قال: (من ظلم معاهداً، أو انتقصه حقاً أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة)[5]. وجاء في عهد النبي (ص) لأهل نجران أنه: (لايؤخذ منهم رجل بظلم آخر)[6].

وأخرج ابن عساكر عن عبدالله بن أبي حدرد الأسلمي أنه كان ليهودي عليه أربعة دراهم فاستعدى عليه. فقال: يا محمد إن لي على هذا أربعة دراهم وقد غلبني عليها. قال: أعطه حقه. قال: والذي بعثك بالحق ماأقدر عليها. قال: أعطه حقه. قال: والذي نفسي بيده ما أقدر عليها، وقد أخبرته أنك تبعثنا إلى خيبر فأرجو أن تغنمنا شيئاً فأرجع فأقضيه. قال: أعطه حقه. وكان رسول الله(ص) إذا قال ثلاثاً لم يراجع[7].

وذكر أبو يوسف في (الخراج) أنَّ حكيم بن هشام رأى رجلاً في حمص،

---

١ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٥ .
٢ ـ أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه ـ (من لا يحضره الفقيه) ـ ج ٤ ص ١٢٤.
٣ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣٢ .
٤ ـ الألباني ـ (صحيح سنن ابن ماجة) ـ المصدر السابق ـ المجلد الثاني ص ١٠٦ .
٥ ـ سنن البيهقي ـ المصدر السابق ـ ج ٥ ص ٢٠٥.
٦ ـ أبو يوسف ـ (الخراج) ـ ص ٧٣.
٧ ـ الكاندهلوي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٦٩ .

يشمس ناساً من النبط في إداء الجزية فقال: ماهذا؟ سمعت رسول الله (ص) يقول: (إنَّ الله عزوجل يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا)(١).

وسار الخلفاء الراشدون على نهج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في ذلك، فقد نقل عن مكحول أنَّ عبادة بن الصامت دعا نبطياً يمسك له دابته عند بين المقدس فأبى، فضربه فشجه. فاستعدى عليه عمر بن الخطاب فقال له عمر: (مادعاك إلى ماصنعت بهذا ؟ فقال: ياأمير المؤمنين أمرته أن يمسك دابتي فأبى، وأنا رجل في حدة فضربته. فقال: اجلس للقصاص. فقال زيد بن ثابت رضي الله عنه: أتقيد عبدك من أخيك ؟ فترك عمر القود وقضى عليه بالدية)(٢).

وروي عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن جده قال: (أتت علياً امرأتان تسألانه عربية ومولاة لها. فأمر لكل واحدة منهما بكر من طعام، وأربعين درهماً، أربعين درهماً. فأخذت المولاة الذي أعطيت وذهبت. وقالت العربية: ياأمير المؤمنين تعطيني مثل الذي أعطيت هذه وأنا عربية وهي مولاة ؟ قال لها علي رضي الله عنه: إني نظرت في كتاب الله عزوجل فلم أر فيه فضلاً لولد إسماعيل على ولد إسحاق عليهما الصلاة والسلام)(٣).

وقد ورد أن أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب (ع) (كان ماراً بالسوق فإذا هو بنصراني يبيع أدرعاً فعرف علي الدرع فقال: هذه درعي، بيني وبينك قاضي المسلمين. وكان قاضي المسلمين شريحا؛ كان علي استقضاه. فقال شريح: ماتقول يانصراني؟ فقال النصراني: ما أكذب أميرالمؤمنين الدرع درعي. فقال شريح: ما أرى أن تخرج من يده فهل من بينة؟ فقال علي: صدق شريح. فقال النصراني: أما أنا فأشهد أن هذه أحكام الأنبياء، وأميرالمؤمنين يجيء إلى قاضيه وقاضيه

---

١ ـ أبو يوسف ـ المصدر السابق ـ ص ١٢٥ .
٢ ـ الكاندهلوي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٧٧ .
٣ ـ المصدر نفسه ـ ج ٢ ص ٨١ ومابعدها .

يقضي عليه، هي والله ياأميرالمؤمنين درعك. اتبعتك وقد زالت عن جملك الأورق فأخذتها. فإني أشهد أن لاإله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله. فقال علي: أما إذ أسلمت فهي لك)[1]، ولم يزل معه حتى قتل، وقيل شهد معه قتال الخوارج[2].

لقد أشاع الإسلام العدالة بين الناس، ولذا روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإنَّ الله كان بما تعملون خبيراً﴾[3]، أنه قال في معنى الإعراض المذكور في الآية المباركة: هما الرجلان يجلسان بين يدي القاضي، فيكون إعراض القاضي لأحدهما على الآخر[4]. وقد أشار المحقق الحلي في شرائع الإسلام إلى وظائف القاضي وذكر منها: الإنصاف، والعدل في الحكم[5].

لهذا كان الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين يعيشون في ظل الإسلام بأمن وسلام وطمأنينة في المال والجسد والأرض والعرض، حيث (يثاب المحسن بإحسانه، والمسيء على إساءته، وينتصف للمظلوم من الظالم ولايبعّض في إقامة القانون ولا يستثني)[6]، لأنَّ العدل بمعناه الواسع يشمل القضاء وأحكام القضاة والمساواة أمام القانون وغيرها من أوجه العدل بين الناس، وتحقيق مصالحهم برفع (الضرر ودفع الحرج وسد الذرائع والبراءة الأصلية)[7]. وفي هذا

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ج ١ ص ١٨٥ .

٢ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص٢٦٥ .

٣ ـ سورة النساء الآية ١٣٥ .

٤ ـ مشهور سلمان ـ المصدر السابق ـ ص ٢٨ .

٥ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٨٠ .

٦ ـ السيد محمد حسين الطباطبائي ـ (الميزان في تفسير القرآن) ـ المصدر السابق ـ المجلد الثاني عشر ص ٣٣١ .

٧ ـ د. إسماعيل عبد الفتاح ـ المصدر السابق ـ ص ٧٠ ومابعدها .

الجو المفعم بالعدالة الاجتماعية أوجب الإسلام احترام حقوق الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين، وبضمنها حقهم في رفع الدعوى حتى على السلطة الحاكمة[1].

● **خامساً: الفقه والقضاء:**

... نصت المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية على القضاء الدولي وذلك بموافقة من أطراف النزاع، وعلى الفقه الدولي ومذاهب فقه القانون العام المعتبرة في مختلف الأمم. ولذا يعتبر الفقه والقضاء كمصدرين مساعدين في (القانون الدولي العام)، خصوصاً وأنَّ الفقه الدولي قدم دراسات وبحوثاً تناولت شرح ونقد وتحليل القواعد الدولية، فدوره يتشابه مع دور الفقه في القانون الداخلي، لأنه يكشف عن النقص والقصور في القوانين المختلفة مع تفسيرها وإثباتها[2].

والمسلمون بدورهم اهتموا كثيراً بالفقه والقضاء، حيث تم بهما استنباط الأحكام الشرعية وكشف القواعد الإسلامية، لتنظيم تعامل المسلمين مع بعضهم البعض ومع غيرهم. فأهمية الفقه والقضاء إذن تكمن في قدرتهما على كشف المبادئ الإسلامية العامة، واستنباط الأحكام الشرعية منها. ولذا لايتيسر لكل الناس أن يفهموا الفقه و القضاء فهماً تفصيلياً لما يستتبعهما من دراسة طويلة وتخصص وإلمام بكثير من العلوم. ولابد في ظل ذلك أن ينتزع طائفة من كل فرقة من المؤمنين للتخصص في علم الفقه، ليبينوا للناس أحكام الله عزوجل، وقد قال الحق في محكم كتابه الكريم: ﴿وماكان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم

---

١ ـ د. محمد نعيم ياسين ـ (نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية) ـ ج٢ ص ٩.

٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٨ .

يحذرون﴾[1]. وقد بين لنا القرآن المجيد رجوع الناس إلى أهل الخبرة فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون﴾[2].

وهو أمر طبيعي وأصل عام عقلائي يستوجب الرجوع إلى أهل العلم من الرسل والفقهاء والمتخصصين[3]. ويذكر الشيخ الأنصاري في (المكاسب) بأنَّ الفقيه الجامع للشرائط يمكن له الإفتاء فيما يحتاجه الناس في المسائل الفرعية والموضوعات الاستنباطية، من حيث ترتب حكم فرعي عليها، ويمكن له القضاء والحكم في المرافعات والمنازعات[4]. فوظيفته كفقيه بيان الحكم الشرعي حتى مع عدم الخصومة، ووظيفته كقاضي إلزام أحد المتخاصمين بما عليه للآخر بعد أن يثبت ذلك لديه[5].

ويرى الفقهاء في هذا المجال أنَّ القاضي المسلم مخير إذا احتكم إليه أهل الذمة إما أن يحكم بالشريعة أو يترك فلا يحكم بشيء[6] لقوله تعالى: ﴿فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إنَّ الله يحب المقسطين﴾[7].

وسئل الإمام جعفر الصادق (ع) عن رجلين من أهل الكتاب بينهما خصومة ترافعا إلى حاكم منهم، ولما قضى بينهما أبى الذي قضى عليه، وطلب أن يحاكم عند المسلمين، فقال الإمام: يحكم بينهما بحكم الإسلام[8].

---

١ - سورة التوبة الآية ١٢٢.

٢ - سورة النحل الآية ٤٣.

٣ - السيد محمد حسين الطباطبائي - (الميزان في تفسير القرآن) - المصدر السابق - ج ١٢ ص ٢٥٨.

٤ - الشيخ مرتضى الأنصاري - المصدر السابق - ج ٢ ص ٣٠.

٥ - الشيخ محمد جواد مغنية - المصدر السابق - ج ٦ ص ٦٤.

٦ - الحر العاملي - المصدر السابق - ج ٢٧ ص ٢٩٦. وراجع (فقه الإمام الصادق) للشيخ مغنية - المصدر السابق - ج ٦ ص ٧٣. و (غير المسلمين) للشيخ القرضاوي - المصدر السابق - ص ٤٠.

٧ - سورة المائدة الآية ٤٢.

٨ - الشيخ محمد جواد مغنية - المصدر السابق - ج ٦ ص ٧٣.

وإذا كان ذمياً ومسلماً، أو حربياً ومسلماً وجب على القاضي قبول الدعوى، وأن يحكم بينهما بما أنزل الله[1] لقوله تعالى: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولاتتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾[2].

ويذهب الماوردي في (الأحكام السلطانية) إلى أنَّ فقه القضاء في زمن الخلفاء الراشدين بمثابة قانون يتبع[3]. بلحاظ أنَّ الرسول (ص) بعث علياً إلى اليمن للقضاء قائلاً له: (انطلق، فإنَّ الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك)[4].

والمعروف أنَّ سلطة الفقيه القاضي في جرائم القصاص والدية هي سلطة مقيدة توجبه أن يوقع العقاب المقرر في الشريعة، لأنَّ مصلحة الجماعة في هذه الجرائم الخطرة ترقى على كل مصلحة وتتقدم على كل اعتبار، ولذا لايمنح القاضي هنا سلطة تقديرية[5]. أما إذا كانت أفعال التجاوز من جرائم التعازير فللظروف المخففة أثرها على نوع العقوبة ومقدارها، وللقاضي أن يختار عقوبة مخففة، وأن ينزل بها إلى أدنى حدودها، وله أن يوقف التنفيذ[6]، حيث يترك للقاضي تقدير ذلك[7].

وهكذا كان للفقه والقضاء دور فعال في أنحاء القانون الإسلامي، وحسبنا أئمة المذاهب الإسلامية المختلفة وتلامذتهم وكيف طبقت آراؤهم الفقهية الشرعية من قبل القضاة المسلمين[8].

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ج ٦ ص ٧٣ .

٢ ـ سورة المائدة الآية ٤٩ .

٣ ـ أحكام الماوردي ـ المصدر السابق ـ ص ٦٥.

٤ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٥٦ ومابعدها .

٥ ـ التسخيري ـ (نظام العقوبات الإسلامية) ـ المصدر السابق ـ ص ١٤. وراجع (الدفاع الشرعي) للدكتور داود العطار ـ المصدر السابق ـ ص ١٩٦ .

٦ ـ عبد القادر عودة ـ (التشريع الجنائي الإسلامي) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٨٢ .

٧ ـ التسخيري ـ (نظام العقوبات الإسلامية) ـ المصدر السابق ـ ص ١٧ .

٨ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٨ .

وقد ظهر فقهاء أجلاء استنبطوا الأحكام الشرعية وفق مذاهبهم المختلفة، وأفتوا في المسائل الفرعية من أجل تنظيم علاقة المسلمين بغيرهم زمن السلم والحرب.

فالشيعة الإمامية مثلاً أفتوا بحرمة التمثيل بالعدو والغدر بهم، وحرمة قتل الصبيان والنساء منهم ولو عاونوهم، إلا مع الاضطرار[1]، واستحباب الرفق بالأسير وإطعامه وسقيه وإن كان كافراً يراد قتله وان إطعامه على من أسره، ويطعم من في السجن من بيت المال[2]، كما أجازوا مخادعة أهل الحرب استناداً إلى قول الرسول (ص) يوم الخندق: (الحرب خدعة)[3]، وأجازوا إعطاء الأمان ووجوب الوفاء به وإن كان المعطي للأمان من أدنى المسلمين ولو عبداً، وكذا من دخل بشبهة الأمان[4]. وأفتوا كذلك بصحة المعاملات التي تجريها الطوائف غير الإسلامية إذا كانت على طبق دينهم[5].

وأفتى المالكية بحرمة إلقاء السم في أرض العدو سواء بوضع السم في المياه أم باستخدام السهام المسمومة ضد العدو[6]. كما أجازوا تحكيم غير المسلمين في إنهاء الحرب إذا كان هناك خوف من الأعداء[7].

وأفتى الشافعية بالوفاء بالعهد، علماً أنَّ الإمام الشافعي أجاب عندما سئل عن قوم بينهم وبين المسلمين عهد فغدروا به إلا جماعة منهم ظلت على الوفاء هل يجوز للإمام غزوهم؟ قال: (كان له غزوهم ولم يكن له الإغارة على

---

١ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣١٢.
٢ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٧٨.
٣ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ١٣٣.
٤ ـ المصدر نفسه ـ ج ١٥ ص ٦٦.
٥ ـ الشيخ محمد جواد مغنية ـ المصدر السابق ـ ج ٦ ص ٧٣.
٦ ـ راجع (الشرح الكبير) للدردير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٧٧ ومابعدها.
٧ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٣.

جماعتهم. وإذا قاربهم دعا أهل الوفاء إلى الخروج فإذا خرجوا وفى لهم وقاتل من بقي منهم)[1]. ويرى الشافعية أيضاً أنَّ أهل الذمة كالمسلمين في حمايتهم والإحسان إليهم ؛ لأنَّ دفع الضرر عنهم واجب[2].

وأفتى الحنابلة بحرمة تحريق العدو وتغريقه إذا امكن أخذه بغير ذلك[3] ، كما حرموا المثلة بالقتلى[4] .

وأفتى بعض الأحناف كالإمام الشيباني بوجود (دار الموادعة) إلى جانب (دار الحرب) و (دار الإسلام)[5]، وهو رأي خالفوا فيه رأي الإمام أبي حنيفة[6] .

إنَّ آراء الفقهاء وتنوعها تغني الفقه وتزيده قوة وصلابة ونضجاً، خصوصاً مايتعلق منها بالعلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، ولذا فإنَّ الضرورة تقتضي في الوقت الراهن وجود (المجمع القانوني الدولي الإسلامي) على غرار (مجمعات القانون الدولي العام)، لجمع الفقه المقارن ومناقشته، وإقرار المبادئ الأساسية للفقه الدولي الإسلامي المعاصر، وتقنين بنود ومواد القانون العام المنظمة لعلاقات المسلمين مع بعضهم وعلاقاتهم مع غيرهم .

❑ المطلب الثاني: الفروق بين الشريعة و(القانون الدولي العام):

... مايهمنا في هذا المجال هي بعض الفروق الجوهرية بين الشريعة و (القانون الدولي العام) والتي نلخصها في :

١ ـ مصدر التشريع : يكون مصدر التشريع في الإسلام لله وحده لاشريك

---

١ ـ الإمام محمد بن إدريس الشافعي ـ (الأم) ـ ج ٤ ص ١٨٦ .

٢ ـ الشيخ القرضاوي ـ (غير المسلمين) ـ المصدر السابق ـ ص ١٧ .

٣ ـ محمد بن عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي ـ (المغني، فقه مقارن) ـ ج ٩ ص ٢٨٦ وما بعدها .

٤ ـ عبد العزيز صقر ـ المصدر السابق ـ ص ٦٧ .

٥ ـ د. خديجة أبو أتلة ـ (الإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب) ـ ص ١٥٠ .

٦ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٦٨ .

له ، فلايحق التشريع لغيره عزوجل ، والالتزام بذلك هو التزام بربوبيته وطاعته المطلقة. وقد جاء في القرآن المجيد قوله تعالى : ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم وإنَّ الظالمين لهم عذاب أليم﴾[١]. وقال عز من قائل : ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولاتتبع أهواء الذين لايعلمون﴾[٢]. وقال الحق في موضع آخر : ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولاتتبع أهواءهم عما جاءك من الحق﴾[٣]. وقال سبحانه وتعالى : ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولاتكن للخائنين خصيماً﴾[٤] .

أما مصدر التشريع في (القانون الدولي العام) فهو للناس من دون الله سبحانه وتعالى ، سواء كان ذلك في معاهدات يعقدونها ، أم عرف يقرونه ، أم مبادئ قانونية عامة يرونها مناسبة ، أم فقه وقضاء يتداولونه ليكون سوابق قانونية دولية. ولذا تفرض القاعدة القانونية الدولية وجودها بحكم الحاجة إليها وشعور الدول بضرورتها ، ثم تثبت بعد ذلك عن طريق تعارف الدول عليها وإقرارها إياها[٥].

٢ ـ مفهوم العدالة : أقر الإسلام مبادئ العدالة وجعلها من أولوياته وقواعده وأحكامه [٦]. كما أمر الله سبحانه وتعالى بالعدل بين الناس فقال في محكم كتابه العزيز : ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[٧] .

ولهذا فإنَّ الله أمر المسلمين بالقسط ولو على أنفسهم أو الوالدين والأقربين ،

---

١ ـ سورة الشورى الآية ٢١.
٢ ـ سورة الجاثية الآية ١٨ .
٣ ـ سورة المائدة الآية ٤٨ .
٤ ـ سورة النساء الآية ١٠٥ .
٥ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ١٨ .
٦ ـ الرفاعي ـ (اختصار تفسير ابن كثير) ـ المصدر السابق ـ المجلد الأول ص ٤٠٤ .
٧ ـ سورة النساء الآية ٥٨ .

وأمر بالعدل ولو مع العدو[1]، وجعل العدل والقسط في الحكم والقول مفروضاً في كتاب الله: ﴿إنَّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾[2]. فالعدل الوارد في الآية المباركة هو المساواة في الجزاء (إن خيراً فخير وإن شراً فشر، والإحسان أن يقابل الخير بأكثر منه والشر بأقل منه)[3].

والقسط هو العدل الذي أمر الله به عباده المؤمنين في سلوكهم وأعمالهم بحيث لاتأخذهم في الله لومة لائم[4].

بلحاظ أنَّ مبادئ العدالة مندمجة مع القواعد والأحكام الإسلامية العامة، ولا تنفصل عنها أبداً، ولذا فإنَّ القاضي المسلم يكون ملزماً بتحقيق العدالة في تطبيقه للنصوص الشرعية الثابتة، أو في اجتهاده في منطقة الفراغ التشريعي واستنباطه للحكم الشرعي الواجب التطبيق على النزاع المعروض عليه، سواء كان أطراف النزاع من المسلمين أم من غيرهم.

وبعد أن مررنا بمفهوم العدالة في الإسلام دعونا ننتقل إلى (القانون الدولي العام)، حيث نجد أنَّ مبادئ العدالة فيه أصبحت من المصادر الثانوية التي لايأخذ بها القضاء الدولي إلا بموافقة أطراف النزاع. علماً أنَّ مبادئ العدالة كان لها دور مهم في التعامل الدولي السابق، لأنَّ المعاهدات القديمة أعطت للقاضي الدولي سلطة إصدار الحكم وفقاً لقواعد العدالة، كما في اتفاقية التحكيم بين بريطانيا والبرتغال سنة ١٨٦٩ م، ومعاهدة التوفيق سنة ١٩٣٢م بين النرويج وإيطاليا وبينها وبين لكسمبورغ. وبذلك كانت سلطة المحكمين الدوليين سلطة مطلقة

---

١ ـ د. إسماعيل عبد الفتاح ـ المصدر السابق ـ ص ٧١ .

٢ ـ سورة النحل الآية ٩٠.

٣ ـ الطباطبائي ـ (الميزان في تفسير القرآن) ـ المصدر السابق ـ ج ١٢ ص ٣٣١ .

٤ ـ الرفاعي ـ (اختصار تفسير ابن كثير) ـ المصدر السابق ـ المجلد الأول ص ٤٥٠ .

بسبب عدم تقييد القاضي الدولي بالرجوع إلى المصادر الأخرى قبل اللجوء إلى مبادئ العدالة، الأمر الذي جعل المحكمين الدوليين قادرين على تعديل القانون الوضعي أو حتى الحكم بمخالفته[1].

ولكن هذه السلطة المطلقة تم تقييدها بالنظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، حيث نصت المادة ٣٨ منه بأنَّ القاضي الدولي مقيد في الرجوع إلى العدالة، إذ يجب أن يتعذر وجود الحل المطلوب من مصادر القانون الدولي أولاً، ثم عدم جواز الرجوع إلى هذا المصدر إلا بموافقة أطراف النزاع ثانياً[2]. وهذا جعل مبادئ العدالة تتراجع عند الحكم في النزاعات الدولية، ويصبح دورها محدوداً جداً في القواعد الدولية الحالية.

٣ ـ مفهوم المساواة: المساواة في الإسلام تستند إلى قواعد العدالة، فقال الله تعالى في محكم كتابه المجيد: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إنَّ الله كان عليكم رقيباً﴾[3]. وجاء في تفسير هذه الآية المباركة بأنَّ: الله ذكر أصل الخلق من أب وأم واحدة ليعطف بعضهم على بعض، ويحثهم على مساعدة ضعفائهم[4].

وهذا المعنى نجده أيضاً في القرآن الكريم في موضع آخر: ﴿ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم إنَّ الله عليم خبير﴾[5].

---

١ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٤ ومابعدها.
٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٩٥.
٣ ـ سورة النساء الآية الأولى.
٤ ـ الرفاعي ـ (اختصار تفسير ابن كثير) ـ المصدر السابق ـ المجلد الأول ص ٣٥٠.
٥ ـ سورة الحجرات الآية ١٣.

وقد ورد عن رسول الله (ص) أنه أكد في حجة الوداع على المساواة بين الناس فقال: (أيها الناس إنَّ ربكم واحد وأباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى، ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب)[١].

فالتقوى هي أساس التفاضل بين الناس، ولكن ذلك عند الله سبحانه وتعالى، ولذا لايعطى لفرد حقاً دون غيره من الناس يميزه ويجعله فوق الآخرين، لأنَّ (مجتمع المسلمين يتميز بأنه مجتمع المساواة، الكل يتمتع بالحقوق والواجبات بمساواة كاملة، وهذه المساواة تنبع من وحدة الأصل الإنساني)[٢]. بلحاظ أنَّ الإسلام يجعل للمساواة أهمية في الفكر السياسي الإسلامي، وفي الفقه والقضاء، وعموم الفكر الإسلامي الإنساني[٣].

وهكذا يكون للإنسان قيمة كبرى في الإسلام سواء كان مسلماً أم غير مسلم، لأنَّ حقوق الناس ـ كل الناس ـ مكفولة ومحفوظة في الشريعة، وخصوصاً حق المساواة أمام القانون.

وعلى الجانب الآخر يمكن أن نجد مفهوم المساواة أيضاً في (القانون الدولي العام)، لأنَّ الدول تتمتع بحق المساواة نتيجة لسيادتها. وقد أكدت اتفاقية مونتفيديو سنة ١٩٣٣ م المبرمة بين الدول الأميركية على حق الدول في المساواة، حيث نصت المادة الرابعة منها بأنَّ: (الدول متساوية قانوناً فهي تتمتع بنفس الحقوق وبنفس الأهلية لممارسة هذه الحقوق، ولاتستند هذه الحقوق بالنسبة لكل منها إلى مقدرتها على استعمالها، وإنما تستند إلى مجرد وجودها كشخص من

---

١ ـ هاشم معروف الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٦٧١ .
٢ ـ د. إسماعيل عبد الفتاح ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٣ .
٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٤٦ .

أشخاص القانون الدولي)[1].

ومن المعروف أنَّ إعلان حقوق وواجبات الأمم الذي أقره اتحاد القانون الدولي في (١١ نوفمبر) سنة ١٩١٩ م ينص على أنَّ: (الدول متساوية أمام القانون، وتفترض هذه المساواة القانونية تعاونها سوية في تنظيم مصالح الجماعة الدولية وإن كانت لاتستلزم حتماً مساهمتها بنصيب واحد في تكوين نشاط الهيئات التي تتولى هذه المصالح)[2].

ولدينا ملاحظة على النص المذكور فعلى الرغم من أنه ينص على المساواة بين الدول إلا أنه يتناقض في صياغته، عندما لايستلزم مساهمة الدول بنصيب واحد في تكوين نشاطات الهيئات الدولية، وهذا يجعل المساواة بين الدول مجرد افتراض نظري. ونجد الخطأ نفسه في ميثاق الأمم المتحدة، لأنه ينص صراحة في الفقرة الأولى من المادة الثانية على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع الدول الأعضاء، ولكن الواقع الدولي يدل بما لايقبل الشك على أنَّ هناك تفرقة مقصودة بين الدول الكبرى وبين غيرها، ولذا تتمتع الدول العظمى بنفوذ خاص في المسائل الدولية العامة وتهيمن على السياسة العليا للجماعة الدولية ولها الكلمة المسموعة عند الدول الأخرى[3].

بلحاظ أنَّ الفقرة (ج) من المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية قد ميزت بين الدول، عندما نصت على الأخذ بالمبادئ العامة للقانون التي أقرتها الأمم المتحضرة[4]، وهي إشارة إلى الدول الغربية، الأمر الذي أدى إلى اغتيال مبدأ المساواة بين الدول بصورة فجة.

---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٢٢٦ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٢٦ .

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٣٤ .

٤ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩١ .

وفي هذا المجال يذهب الدكتور أبو هيف إلى انتقاد الذين لايعتقدون بوجود المساواة في التعامل الدولي، لأنه يرى أنهم يخلطون بين المركز القانوني الذي هو واحد لجميع أعضاء الجماعة الدولية وبين المركز المادي الذي يختلف من دولة إلى أخرى تبعاً لمواردها، وعدد سكانها، وقوتها العسكرية، وغير ذلك من الاعتبارات والظروف الخاصة[1]، ولذا فإنَّ المساواة القانونية لاتؤدي حتماً إلى المساواة السياسية[2].

إلا أني أرى غير ذلك، لأنه كيف نتصور وجود مساواة حقيقية أمام القانون الدولي في ظل تمييز للدول على اعتبارات مادية وظروف خاصة؟ وعليه فأنَّ الرأي القائل بأنَّ: المساواة القانونية لاتؤدي حتماً إلى المساواة السياسية!! هو رأي غير ناهض، ولايستند إلى الموضوعية، والعمل به قد أضر فعلاً المساواة بين الدول و بضمنها المساواة القانونية، وجعلها مجرد مبادئ أو مواد وبنود مكتوبة في المواثيق والمعاهدات الدولية.

وتزداد خطورة الموقف القانوني والسياسي في ظل المتغيرات الدولية الحالية التي تثير القلق حقاً، حيث تساءل الخبراء الدوليون قائلين: (هل ستؤدي هذه المتغيرات إلى قراءة جديدة للمادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، بحيث يمكن تعديلها لتشمل التصرفات الدولية الانفرادية؟)[3].



١ - د. أبو هيف - المصدر السابق - ص ٢٢٥.

٢ - المصدر نفسه - ص ٢٣٢.

٣ - د. زهير الحسني - المصدر السابق - ص ١٠.

الفصل الثاني

تطبيقات القانون الدولي الإسلامي
زمن الرسول (ص) والخلفاء الراشدين

... استكمالاً لموضوعية البحث لابد أن نتناول هنا التعامل مع غير المسلمين في إطار الدولة الإسلامية، ثم نعرج بعد ذلك إلى التعامل مع غير المسلمين من أهل الحرب، ثم ندرس شروط الهدنة والصلح والتحكيم في القانون الدولي الإسلامي. ولهذا سنخصص:

المبحث الأول: للتعامل مع غير المسلمين في الدولة الإسلامية.

والمبحث الثاني: للتعامل مع غير المسلمين من أهل الحرب والقتال.

والمبحث الثالث: للهدنة والصلح والتحكيم.

* المبحث الأول
التعامل مع غير المسلمين في الدولة الإسلامية

... من الضروري في هذا المجال تحديد مفهوم الدولة الإسلامية، ومفهوم أهل

الذمة والتعامل الإسلامي معهم. ولذا سنتاول في المطلب الأول: تحديد مفهومي الدولة الإسلامية، وأهل الذمة. وفي المطلب الثاني: بعض تطبيقات التعامل مع أهل الذمة، والمعاهدين، والمستأمنين.

☐ المطلب الأول: تحديد مفهومي الدولة الإسلامية وأهل الذمة:

تحديد مفهوم الدولة الإسلامية: نعني بالدولة الإسلامية الإطار التنظيمي والسياسي والجغرافي، الذي نتلمس معالمه في دولة الرسول (ص) بعد هجرته إلى المدينة المنورة، وإقامته لحكم الله في الأرض، وتنظيمه لشؤون المسلمين مع بعضهم البعض ومع غيرهم وفق شريعة السماء [1]. وقد تضمنت صحيفة المدينة المنورة في السنة الأولى للهجرة مواضيع عديدة وهامة، حيث حدد رسول الله(ص) الإطار العام للأمة، ونظم شؤون القيادة، والرئاسة، والمرجعية، والأمن، والمواطنة، وحدد أرض الدولة وسيادتها، موضحاً (ص) المسؤولية الشخصية في الجرائم والعقوبات[2].

علماً أنَّ دولة الرسول المباركة قد توسعت بفعل الفتوحات الإسلامية، واعتناق الناس للإسلام دون إكراه، سواء كان ذلك زمن رسول الله (ص)، أم زمن الخلفاء الراشدين.

وهكذا فإنَّ الدولة الإسلامية كانت تتمتع بكل العناصر التي أوجبها (القانون الدولي العام) المعاصر لقيام الدول، كعنصر الشعب، والإقليم، والهيئة الحاكمة ذات السيادة التي تتولى شؤون السكان وتسيطر على الإقليم[3]. فالدولة المعاصرة

---

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ١٠٦ ومابعدها عند الحديث عن موادعة الرسول (ص) لليهود، وكذلك ص ١٠٨ وما بعدها: (المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار).

٢ ـ د. محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٤١ ـ ٤٧. والشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص٥٣١ ـ ٥٣٩.

٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص١١٠.

تتكون من الشعب الذي يقيم على إقليم معين وتحكمه سلطة حاكمة تدير شؤونه[1].

بلحاظ أنَّ الدولة في الفكر القانوني الوضعي هي: (الشخص الرئيس للقانون الدولي العام، فمن أجل الدول وجد هذا القانون، ولولاها لماكان هناك دافع لوجوده)[2]. والمعروف أنَّ (الدولة في حقيقتها ظاهرة اجتماعية وحدث تاريخي تقوم على أسس أو عوامل اجتماعية (السكان)، وجغرافية (الإقليم) وسياسية (الحكومة)، ويضاف لها عامل الاقتصاد والتنظيم. فتصبح وحدة سياسية مستقرة ومستقلة عن الوحدات الأخرى)[3].

ومن أجل ذلك يُعنى كل من القانون الدولي والقانون الداخلي بدراسة الدولة، فعلى صعيد القانون الداخلي تخضع الدولة للقانون الدستوري لتوضيح نظامها، وسلطاتها السياسية، ووظائفها، وعلاقاتها بالشعب، مع تبيان حقوق المواطنين وواجباتهم. وعلى صعيد القانون الدولي تخضع الدولة لقواعد تبين عناصرها الأساسية، ومفهومها الخارجي، وتميزها عن غيرها من الدول، وكيفية دخولها إلى المجتمع الدولي، وماهية اختصاصاتها الدولية، وعلاقاتها مع أشخاص (القانون الدولي العام) سواء كانوا دولاً أم منظمات دولية [4].

وقد عبر القانون الدولي عن الوحدات البشرية في الدولة بمصطلحات عديدة منها: الشعب وهم السكان الأصليون الذين يقيمون إقامة دائمة في إقليمهم، ويتمتعون بمزايا لاتعطى للأجانب الذين يُشرَّع لهم قانون خاص يبين حقوقهم

---

١ ـ د. حامد سلطان ـ (أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية) ـ المصدر السابق ـ ص ٢١١ ومابعدها .

٢ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٩ .

٣ ـ راجع (القانون الدولي العام) للدكتور عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٣ . و (القانون الدولي العام) للدكتور حامد سلطان ـ المصدر السابق ـ ص ٢٥٧ .

٤ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٤ .

وواجباتهم وكيفية إقامتهم المؤقتة على نفس الإقليم [١]. ولذا فإنَّ الدول الحديثة تضع معيار الجنسية لمواطنيها ، وتميزهم عن الأجانب الذين يقيمون على إقليمها وتربطهم بها رابطة الإقامة أو التوطن وفق وقائع مادية بحتة [٢]، وبذلك يصبح الأجنبي المقيم على أرض دولة ما في مركز قانوني أدنى من مركز المواطن الأصلي أو المتجنس[٣]. ويطلق عادة اسم الوطنيين على رعايا الدولة الأصليين الذين يمنحون حقوقاً سياسية واقتصادية لاتمنح لغيرهم ، كتولي الوظائف العامة ومزاولة بعض المهن الهامة [٤].

وفي ظل ذلك من الطبيعي أن يكون للدولة إقليمها الخاص بها وهو رقعة الأرض الثابتة التي يقيم عليها رعاياها ، وتمارس فيها سيادتها ، وتستخرج منها بما تحتاج إليه من الموارد اللازمة لبقائها والمحافظة على كيانها [٥]، على شرط أن لاتكون رقعة الأرض هذه محل نزاع مع الدول الأخرى[٦]. وقد عرف الفقيه الفرنسي (بوردو) الإقليم بأنه : (المنطقة الجغرافية التي تملك الدولة وحدها دون غيرها أن تمارس فيها سيادتها على الأفراد ، أي أنه المجال الذي يحدد فيه سلطان الدولة)[٧].

ولذا فإنَّ سلطان الدولة وسيادتها على إقليمها ضروريان في المسؤولية القانونية الدولية ، ولايقيد هذه السيادة المستقلة إلا معاهدات الدولة نفسها مع غيرها من الدول ، حيث يترتب من وراء ذلك حقوق للغير يجب احترامها من قبل

---

١ ـ د. سعيد باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص٢١.
٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٦ .
٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٤٧.
٤ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ١١٢ .
٥ ـ المصدر نفسه ـ ص ١١٤ .
٦ ـ د. حامد سلطان ـ (القانون الدولي العام في وقت السلم) ـ المصدر السابق ـ ص ٣٨٣.
٧ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص٢٥ نقلاً عن (الوجيز في العلوم السياسية) لبوردو ص ١٦.

الدولة وإن كانت تتعارض مع سيادتها [١].

والمعروف أنَّ للسيادة مظهرين: مظهر خارجي تمارسه الدولة بإرادة مستقلة حرة دون خضوع لأية ضغوطات أجنبية. ومظهر داخلي يتجسد بسلطة الدولة وسيادتها على إقليمها [٢]. ويتجه الفقه الدولي المعاصر إلى التخفيف من السيادة المطلقة بسبب تطور الحياة الجماعية الدولية وتسهيل (التعاون اللازم بين الدول لنهوضها بالمهام الإنسانية الملقاة على عاتقها، وفي مقدمتها صيانة السلم والأمن العام) [٣].

مع ملاحظة أنَّ القانون الدولي الكلاسيكي أقر للدولة اختصاصات على إقليمها تكاد تكون مطلقة، بعد أن نادى الفقيه الفرنسي (جان بودان) عام ١٥٧٦ بالسيادة القانونية للدولة في كتابه (الكتب الستة للجمهورية). وقد اعتبر (توماس هوبز) هذه السيادة المطلقة بأنها: أسمى من الدين [٤]!!

ولذا نجد أنَّ محكمة العدل الدولية قد تأثرت بنظرية السيادة المطلقة في حكمها الصادر سنة ١٩٢٧ بخصوص النزاع بين فرنسا وتركيا وجاء فيه: (من المبادئ الأساسية المقررة في القانون الدولي العام عدم جواز مشاركة دولة ما دولة أخرى في اختصاصاتها على إقليمها إلا بمقتضى قاعدة مرخصة) [٥]. وورد في حكم آخر لمحكمة العدل الدولية صادر في نيسان ١٩٤٩ بشأن النزاع بين ألبانيا وبريطانيا على مضيق كورفو: (إنَّ احترام السيادة الإقليمية بين الدول المستقلة تعتبر أساساً جوهرياً من أسس العلاقات الدولية) [٦].

---

١ ـ د. حامد سلطان ـ (القانون الدولي في وقت السلم) ـ المصدر السابق ـ ص ٥٩١.
٢ ـ د. محمد حافظ غانم ـ (القانون الدولي العام) ـ ص ١٣.
٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ١١٩.
٤ ـ د. حسن الجلبي ـ المصدر السابق ـ ص ١٨٨.
٥ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٨.
٦ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٤٨.

ولكن بتطور قواعد (القانون الدولي العام) قُيدت السيادة المطلقة للدولة بمعاهدات جماعية شارعة، بعد أن وجه كل من (جورج سيل، وبولتيس) انتقادات شديدة لنظرية السيادة المطلقة، واعتبراها تتناقض مع فكرة القانون، وتصطدم مع أي نظام اجتماعي وسياسي[١].

وبناء على التوجه الجديد أُلزمت الدول الأعضاء في الأمم المتحدة بقرار يسمح لقوات المنظمة بالمرور في أراضيها، مساهمة منها في تدابير القمع والقسر التي تتخذها المنظمة لحفظ السلم والأمن الدوليين[٢]. وقد نجد مثل هذه القيود في قرارات الأمم المتحدة المنظمة لعلاقة الدولة مع المرافق الدولية العامة في إقليمها، كالاتحادات الدولية للبريد، ولجان الأنهار الدولية[٣]. ولذا فإنَّ الفقه الدولي المعاصر أخذ بمبدأ الاختصاصات الدولية كبديل عن نظرية السيادة المطلقة، على أساس أنَّ (السلطات الخارجية للدول ليست سوى وظائف تمارسها الدول وفقاً لأحكام القانون الدولي)[٤]. أي ممارسة الدولة لسلطاتها واختصاصاتها المباشرة التي تتلقاها من القواعد القانونية الدولية.

ولدي ملاحظتان تتعلقان بهذا الموضوع الحساس:

أولاً: الاختصاصات الدولية تعني سيادة الدولة المقيدة في المجال الخارجي، ولاتعني التنازل عن هذه السيادة وانتهاكها لأي سبب.

ثانياً: يجب أن يعمم مفهوم الاختصاصات الدولية على جميع الدول بالتساوي، فلا يمكن تطبيقه على دول دون أخرى.

---

١ - المصدر نفسه - ص ١٨٧ ومابعدها.

٢ - راجع المادة ٢٣ من ميثاق الأمم المتحدة.

٣ - د. عبد الباقي - المصدر السابق - ص ١٤٩.

٤ - المصدر نفسه - ص ١٩٠.

وعند التعمق في فهم هاتين الملاحظتين على صعيد التعامل الدولي نجد أنَّ الدول الكبرى تتمسك بمفهوم الاختصاصات الدولية لانتهاك سيادة الدول، في حين أنها تتمسك بسيادتها وفقاً لمفهوم السيادة المطلقة في المسائل التي تحس أنها تمس مصالحها الاستراتيجية في العالم... وهذا يعد ازدواجية في تطبيق القانون الدولي.

بلحاظ أنَّ بعض الفقهاء الدوليين بدأوا منذ وقت مبكر بالدعوة إلى التدخل الخارجي (ضمن مفاهيم ومضامين مختلفة كالتدخل الإنساني والتدخل لحماية حقوق الإنسان. وتصدَّر هذه الدعوات كل من العميد ماريوبتاتي والوزير الفرنسي برناركوشنير من خلال الملتقى الدولي الذي تم تنظيمه من قبلهما تحت عنوان واجب التدخل في ١٩٨٧، وأوسكار شاشتر في ١٩٨٤، وداماتو في ١٩٨٥، وهيبرت تيري في دروس لاهاي ١٩٩٠)[١].

ومن أجل ذلك نرى أنَّ (المعيار السياسي قد يتناقض مع المعيار القانوني في حكم استخدام القوة في العلاقات الدولية فتارة يلتقيان وأخرى يفترقان وهذا هو سبب التعامل الدولي بالكيل بمكيالين في العلاقات الدولية وازدواجية لغتها السياسية والقانونية)[٢].

علماً أنَّ الملاحظات التي أوردناها في هذا المجال تتفق مع نصوص ميثاق الأمم المتحدة، حيث نصت المادة الأولى منه على أنَّ: (لكل دولة الحق في الاستقلال في ممارسة اختصاصاتها، ومنها اختيار شكل حكومتها). ونصت المادة الثانية من الميثاق أيضاً على أنَّ: (لكل دولة الحق في ممارسة قضائها على كل ما على إقليمها من أشخاص وأشياء). ونصت المادة الخامسة من الميثاق على أنَّ:

---

١ ـ د. زهير الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٩.

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٩.

(لكل دولة حق المساواة القانونية مع الدول الأخرى). وقد أكدت المادة ١٢ من الميثاق على حق الدول في (الدفاع الشرعي أو الجماعي ضد كل اعتداء مسلح)[١].

على أية حال نعود إلى صلب الموضوع ونقول إنَّ الشعب، والإقليم، والحكومة ذات السيادة المستقلة تعتبر من العناصر المهمة لقيام الدول والاعتراف بها. وهي عناصر نجدها بوضوح عند دراسة الدولة الإسلامية، ولكن مع ملاحظة بعض الفروق، فالإسلام يختلف عن (القانون الدولي العام) في عدم تفرقته بين الناس المقيمين على إقليمه إلا على أساس التقوى، ولذا لايوجد أي تمييز آخر بين المواطنين الأصليين والمهاجرين (الأجانب) في الدولة الإسلامية.

وقد عاش المهاجرون والأنصار في دولة الرسول (ص) كشعب واحد وأمة واحدة مصداقاً لقوله تعالى: (وإنَّ هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون)[٢]. ففي هذا الجو من الأخوة الإنسانية تم ترشيد العلاقات الاجتماعية حيث قال النبي الكريم (ص): (كلكم لآدم وآدم من تراب)[٣].

إنَّ مواطني دولة الإسلام يمكن أن يكونوا غير مسلمين إذا تعهدوا بالخضوع لقوانين الدولة الإسلامية والتزموا بها. وصحيفة المدينة المنورة التي وضعها رسول الله (ص) في السنة الأولى للهجرة[٤] خير دليل على مانقول، فهي تفيد بأنَّ (المواطنة لاتساوق الانتماء الديني دائماً، بل يمكن أن تفترق عنه، حين يكون المجتمع السياسي مكوناً من فئات ذات انتماء ديني متنوع. فقد تتساوى المواطنة مع الانتماء الديني حين يكون المجتمع السياسي كله ذا انتماء ديني واحد، فيتحد في

---

١ ـ أورد ذلك الدكتور عبد الحسين القطيفي في كتابه (القانون الدولي العام). ص ٢٢٧.

٢ ـ سورة المؤمنون الآية ٥٢ .

٣ ـ الشيخ الدكتور أبو زهرة ـ المصدر السابق ـ ص ١٩ ـ ٤٦ .

٤ ـ راجع نص الصحيفة في سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ١٠٦ .

الخارج المعاش، مفهوم الأمة مع مفهوم الوطن، والدولة، و(المواطنة). وقد لاتتحد هذه المفاهيم في مصداق واحد، فتكون (أمتان في الانتماء الديني) في وطن واحد، ومجتمع سياسي واحد، ودولة واحدة)[١].

وقد جاء في صحيفة المدينة المنورة أنَّ المسلمين: (أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم[٢] بالمعروف والقسط بين المؤمنين ؛ وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم[٣] الأولى، كل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين: وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ؛ وبنو الحارث على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ؛ وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ؛ وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ؛ وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ؛ وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ؛ وإنَّ المؤمنين لايتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل)[٤].

---

١ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٣٥ ومابعدها.

٢ ـ عانيهم أي أسيرهم.

٣ ـ المعاقل أي الديات.

٤ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ١٠٦. والشيخ جعفر السبحاني ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ٢٢. و الدكتور محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٤١ ومابعدها.

لقد عبّرت الصحيفة عن المسلمين في المدينة المنورة بأنهم أمة واحدة، لأنَّ الأمة الإسلامية (تقوم على اعتبار الانتماء الديني وحده)[1]. ولكن الصحيفة نفسها تنص أيضاً بأنَّ: (يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لايوتغ (يهلك) إلانفسه، وأهل بيته، وإنَّ ليهود بني النجار مثل ماليهود بني عوف ؛ وإنَّ ليهود بني الحارث مثل ماليهود بني عوف؛ وإنَّ ليهود بني ساعدة مثل ماليهود بني عوف؛ وإنَّ ليهود بني جشم مثل ماليهود بني عوف؛ وإنَّ ليهود بني الأوس مثل ماليهود بني عوف؛ وإنَّ ليهود بني ثعلبة مثل ماليهود بني عوف؛ إلا من ظلم وأثم، فإنه لايوتغ إلا نفسه وأهل بيته؛ وإنَّ جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم وإنَّ لبني الشطيبة مثل ماليهود بني عوف، وإنَّ البر دون الإثم؛ وإنَّ موالي ثعلبة كأنفسهم؛ وإنَّ بطانة يهود كأنفسهم ؛ وإنه لايخرج منهم أحد إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم ؛ وإنه لاينحجز على ثار جرح؛ وإنه من فتك فبنفسه فتك، وأهل بيته، إلا من ظلم ؛ وإنَّ الله على أبر هذا[2] وإنَّ على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ؛ وإنَّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ؛ وإنَّ بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم ؛ وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه ؛ وإنَّ النصر للمظلوم ؛ وإنَّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين)[3].

وهكذا عبّرت الصحيفة عن اليهود بأنهم أمة مع المؤمنين... وذلك يعني أنَّ مصطلح الأمة هنا يختلف عن السابق، فهو يرمي إلى غير التوحد في الانتماء الديني، ولذا صرحت الصحيفة أنَّ لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، (فيتعين

---

١ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٣٦ .

٢ ـ أي على الرضا به .

٣ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ١٠٧ ومابعدها. والشيخ السبحاني ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص٢٤ . والدكتور محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٤٤ ـ ٤٦.

أن يكون المراد بالأمة التوحد في الانتماء إلى المشروع السياسي، والمجتمع السياسي، والمكان السياسي: (الدولة والأرض). وينشأ هذا الانتماء من الالتزام بالمشروع السياسي للمجتمع، وتحمل الواجبات والمسؤوليات التي يفرضها. فبذلك يتحقق الانتماء، وينشأ منه التلبس بمفهوم (المواطنة)، ـ وهو في المصطلح الإسلامي: الولاية، بمعنى المعاضدة، والتناصر ـ وحقوق المواطن)[١].

من وحي ماأسلفنا يمكن القول إنَّ صحيفة المدينة المنورة تعد أهم وثيقة سياسية تاريخية، بينت أنَّ الإسلام يحرص على مبدأ حرية الفكر والعقيدة، ومبدأ الرفاه الاجتماعي العام، وضرورة التعاون في الأمور العامة[٢].

ولهذا فإنَّ الانتماء إلى الأمة الإسلامية يعني الانتماء الديني الملتزم بالمبادئ القرآنية العقائدية، ولايقبل إلا من المسلم. أما الانتماء إلى دولة الإسلام، والمجتمع السياسي الإسلامي فهو (انتماء ولائي أو رعوي) يقبل من المسلم وغير المسلم. وعليه نرى التنوع في الانتماء في إطار الدولة الإسلامية، حيث يتكون الشعب من المسلمين، ومن أهل الذمة، والمعاهدين، والمستأمنين[٣].

وبهذا الجو الإنساني المفعم بالحرية أقام الإسلام (العلاقة بين أبنائه المسلمين، وبين مواطنيهم من غير المسلمين على أسس وطيدة من التسامح، والعدالة، والبر، والرحمة، وهي أسس لم تعرفها البشرية قبل الإسلام)[٤].

ومن الطبيعي أنَّ هذه العلاقة بين المسلمين وغيرهم كانت تتجسد فوق رقعة من الأرض سماها الفقهاء دار الإسلام، التي ظهرت معالمها عند هجرة الرسول(ص) إلى المدينة المنورة، ثم اتسعت حدودها إثر الفتوحات الإسلامية،

---

١ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٣٦ .

٢ ـ الشيخ السبحاني ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ٢٦.

٣ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ١١ .

٤ ـ الشيخ القرضاوي ـ (غير المسلمين) ـ المصدر السابق ـ ص ٥ .

ودخول الناس إلى الإسلام طواعية. ويروى عن رسول الله (ص) أنه أرسل بعض الصحابة ليضعوا أعلاماً على حدود حرم المدينة المنورة: بين لابتيها شرقاً وغرباً، وبين جبل ثور في الشمال وجبل عير في الجنوب، ووادي العقيق داخل الحرم[1]. وذُكر عن كعب بن مالك أنه قال: (بعثني رسول الله (ص) أعلم على أشراف مخيض، وعلى الحفي وعلى ذي العشيرة وعلى تيم). وهي جبال المدينة[2].

وقد أطلق الفقه الإسلامي على الإقليم مصطلح دار الإسلام تمييزاً له عن الأقاليم الأخرى كدار الحرب، ودار العهد والأمان. علماً أنَّ القرآن الكريم قد أشار إلى ديار المسلمين في الآية المباركة: (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم)[3].

ويذهب الدكتور إحسان الهندي إلى أنَّ المسلمين قد أدركوا أهمية الإرض الإسلامية حينما مزجوا بين الإقليم والدولة في مفهوم دار الإسلام[4]. ولكن الشيخ شمس الدين لديه بعض الإشكاليات على ذلك، لأنَّ حدود دولة الرسول(ص) في المدينة المنورة لم تكن نهائية، حيث توسعت (بانضمام مسلمين آخرين يسكنون في أرض أخرى إلى المجتمع السياسي، والكيان السياسي للدولة الإسلامية. وهذا يعني أن دار الإسلام، في مقابل، دار العهد، ودار الكفر، لاتساوي - مفهوماً، وصدقاً خارجياً - دولة الإسلام. بل يمكن أن تتصادقا كما حدث زمن النبي (ص)، ومابعده، حين كانت الدولة الإسلامية واحدة، ويمكن أن تختلفا بأن تكون دولة إسلامية في جزء من دار الإسلام، وتكون في أجزاء أخرى من دار الإسلام دولة أو دول إسلامية، أو دول غير إسلامية (بمعنى أن

١ - الشيخ شمس الدين - المصدر السابق - ص ٥٣٨ .
٢ - د. محمد حميد الله - المصدر السابق - ص ٤٧ ومابعدها .
٣ - سورة الممتحنة الآية الثامنة .
٤ - د. إحسان الهندي - المصدر السابق - ص ٣٦ .

صيغة نظام الحكم ليست إسلامية)، أو مجتمعات إسلامية من دون دول (إذا أمكن وقوع ذلك). إنَّ دار الإسلام تتساوى مع أمة الإسلام فقط)[1].

وأرى أنَّ هناك توافقاً بين الرأيين في بعض الجوانب، بسبب قبول فكرة أنَّ دار الإسلام يمكن أن تمتزج مع مفهوم الدولة زمن رسول الله (ص)، الذي كان يمثل القيادة الشرعية للدولة الإسلامية الواحدة على أرض إسلامية واحدة.

وهكذا تكون سيادة الدولة الإسلامية شاملة لجميع أراضيها، والأشخاص الذين يقيمون في ديارها، سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين. ويعترف الإسلام بالسيادة الداخلية والخارجية استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾[2]. أي لن يجعل الله سبحانه وتعالى (للكافرين في الدنيا سبيلاً على المؤمنين بأن يسلطوا عليهم استيلاء استئصال وإن حصل لهم ظفر في بعض الأحيان، فإنَّ العاقبة للمتقين في الدنيا والآخرة)[3].

وقد بحث بعض الفقهاء السيادة (تحت اسم المنعة، بينما بحثه الآخر تحت مفهوم السلطان وبهذا يمكن القول إنَّ هذين التعبيرين يوازيان تعبير السيادة في القانون الدولي الوضعي المعاصر: ففي المجال الخارجي مثلاً تتمتع دار الإسلام بالمنعة التي تحول دون بقاء أي إقليم إسلامي خاضعاً لغير المسلمين)[4].

ويمكن أن ندخل ضمن السيادة الإسلامية (ما هو معروف حديثاً من امتداد السيادة على الجو الإقليمي والمياه الإقليمية بحسب الأعراف السائدة. وإذا أحاطت أجزاء البلاد الإسلامية بمياه معينة كالخليج العربي كانت خاضعة لسيادة الدولة المسلمة، وليس من قبيل البحر الحر)[5].

---

١ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٣٩ .

٢ ـ سورة النساء الآية ١٤١ .

٣ ـ راجع (تفسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير) للشيخ الرفاعي ـ المصدر السابق ـ ج١ ص ٤٥٣ .

٤ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٦ .

٥ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٢١ .

والمعروف أنَّ السيادة والحاكمية في الإسلام لاتكون إلا لله سبحانه وتعالى، ومن تصدى لإدارة شؤون المسلمين فعليه أن يلتزم بذلك، ولايخالف أحكام القرآن والسنة النبوية الشريفة في ممارساته على الصعيد الدولي والتعامل الخارجي، وعلى صعيد العلاقات الداخلية بين الدولة ورعاياها من المسلمين وغير المسلمين، مع ملاحظة أنَّ السيادة الخارجية في الإسلام لاتعني الاعتداء على حقوق الدول الأخرى، لأنه لايجوز شرعاً (شن حرب عدوانية من قبل الدولة الإسلامية على دولة أخرى وإن كانت غير إسلامية لأنَّ مثل هذا التصرف، الذي كان القانون الدولي الوضعي يجيزه حتى ماقبل نصف قرن تقريباً، هو عدوان، والعدوان ممنوع في القرآن)[1].

ولهذا فإنَّ الإسلام لايمنع من وجود دول مختلفة بعد إبلاغ الدعوة الإسلامية للناس جميعاً [2]، وهذا الفهم يُستنبط من الآية المباركة: (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة)[3].

أي أكثر مالاً ورجالاً وصولة مما يجعلها أعز مكانة، وهذا دليل على الاعتراف

بوجود دول أخرى لغير المسلمين، لها سيادتها وكيانها ونظمها المختلفة[4]، لأنَّ الإسلام لايستند في دعوته إلى إكراه الناس.

بعد أن عرفنا هذه الحقائق ننتقل سريعاً لنتناول الخلاف بين الفقهاء حول مشروعية تعدد الدول الإسلامية في إطار الأمة الإسلامية الواحدة. فالمعروف أنَّ

---

١ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٧ .

٢ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٤ .

٣ ـ سورة النحل الآية ٩٢.

٤ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٤ .

أكثر الفقهاء يحرمون ذلك لضرورة التضامن والتعاون وعدم التفرقة والتنازع[1]، مستندين إلى قول ينسب لرسول الله (ص): (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)[2].

بينما الزيدية وبعض الفقهاء كإمام الحرمين وبعض المعتزلة كالجاحظ فقد أجازوا تعدد الدول الإسلامية عند تباعد الديار[3].

أما بعض فقهاء الشيعة الإمامية فيذهبون إلى أنَّ هذه المسائل لايستطيع الباحث البت في جانب منها (وليس في أصل الشريعة حكم ثابت لذلك، وإنما يتبع مصلحة الوقت ونمط الحكومة، ويرتبط بمقتضيات الظروف الإجتماعية. ومايمكن أن يقال بهذا الصدد أنَّ الشيء الذي يحدد نمط الحكم في الإسلام، في مختلف ظروفه وأوضاعه، هو الأمور التالية: يجب على المسلمين الإبقاء على الوحدة الإسلامية. وتجب المحافظة على المصلحة الاجتماعية. والحدود التي تفصل المجتمع الإسلامي عن غيره حدود عقائدية ولايعترف الإسلام بحدود أخرى جغرافية أو قومية)[4].

ويعلق الشيخ محمد مهدي الآصفي على ذلك قائلاً: (في ظلال الحكم الإسلامي، لايجوز تفكيك الوطن الإسلامي إلى مقاطعات وأجزاء، مفصولة بعضها عن بعض بحدود جغرافية إقليمية أو قومية تاريخية، ولايمكن أن تؤثر الضرورات الاجتماعية على حكم هذه المسألة. ولايكفي إيجاب الاتحاد والتكافل والمؤازرة بين أجزاء الوطن الإسلامي وبين مقاطعات البلاد من دون وجود وحدة

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٢١ ومابعدها. وإحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٨.

٢ ـ (صحيح مسلم، كتاب الإمارة) ـ المصدر السابق ـ ج٣ ص ١٤٨٠.

٣ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٢٢.

٤ ـ الطباطبائي ـ (نظرية السياسة والحكم في الإسلام) ـ المصدر السابق ـ ص ٧١ ومابعدها، و (مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي) ـ المصدر السابق ـ ص ١٨٦ ومابعدها.

إسلامية، سياسية وإدارية شاملة، وإزاحة الحدود الجغرافية القومية المفترضة. ولابأس أن تستقل الأقطار الأخرى عن المركز الإسلامي في الإدارة المحلية ومايتبعها من شؤون إلا أنَّ هذا الأمر لايعني افتراض وحدات سياسية وإدارية وعسكرية مستقلة. وإنما ترتبط جميعها بمركز واحد، يتحكم في شؤونها بما تقتضي مصلحة البلاد العليا كما يجري الأمر اليوم في دولة مستقلة بالنسبة إلى أجزائها الإدارية المتعددة)[١].

بلحاظ أنَّ الحالة الواقعية الراهنة للبلاد الإسلامية وانقسامها إلى دول عديدة، جعلت الفقهاء يفرقون بين الأصل العام المتضمن وحدة المسلمين السياسية والإدارية والجغرافية وبين الواقع المعاش، وقد ذكر الماوردي أنه: (إذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما، لأنه لايجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد، وإن شذ قوم فجوزوه)[٢].

ولذا فإنَّ الماوردي وأبا يعلى الفراء قد قبلا فكرة فصل مفهوم السلطة عن مفهوم السيادة و(قبول عدد من السلاطين إلى جانب خليفة واحد على أساس أنَّ الخليفة يمثل السيادة الشرعية. والسلطان يمثل السلطة الفعلية)[٣].

وتقسيم البلاد الإسلامية إلى دول في العصور الحديثة لايمنع من اعتبارها كلها داراً واحدة، ولو اختلف حكامها وصارت دولاً شتى، لأنَّ هذه التفرقة لاتمنع نفوذ حكم الإسلام فيها جميعاً[٤]. وعليه فإنَّ نصرة المسلمين بعضهم لبعض واجبة شرعاً، (مهما اختلفت ديارهم وبلادهم مادام ذلك ممكناً. فقد اتفق

---

١ ـ راجع تعليق الشيخ الآصفي الموجود في هوامش كتاب (نظرية السياسة والحكم) للسيد الطباطبائي ـ المصدر السابق ـ ص ٧٢.

٢ ـ راجع أحكام الماوردي ـ المصدر السابق ـ ص ٨ .

٣ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٨ .

٤ ـ د. عباس شومان ـ المصدر السابق ـ ص ١٧ ومابعدها.

العلماء والأئمة على أنَّ المسلمين إذا قدروا على استنقاذ المستضعفين أو المأسورين أو المظلومين من إخوانهم المسلمين، في أي جهة من جهات الأرض، ثم لم يفعلوا ذلك، فقد باءوا بإثم كبير)[1].

من أجل ذلك كله فإننا نميل كما قلنا سابقاً إلى رأي الشيخ شمس الدين الذي يربط دار الإسلام بالأمة الإسلامية وحدها، وإن تطابق مفهوم دار الإسلام مع مفهوم الدولة في بعض الفترات التاريخية. خصوصاً وأنَّ الواقع المعاش اليوم للأمة الإسلامية وانقسامها إلى دول شتى أدى لنشوء منظمة المؤتمر الإسلامي، التي لابد أن تطور نفسها، وتوحد قوانينها على أسس الشريعة، وتستنبط الفقه الدولي الإسلامي والقواعد الدولية الإسلامية المؤثرة في العلاقات الدولية، وتسعى للتنسيق بين المسلمين، وتحقيق قضاياهم المصيرية في النظام الدولي الجديد، وهي خطوات ضرورية للوحدة السياسية والجغرافية والإدارية بين الدول الإسلامية.

تحديد مفهوم أهل الذمة، والمعاهدين، والمستأمنين:

أهل الذمة: هم مواطنو الدولة الإسلامية الذين لهم كتاب سماوي كاليهود والنصارى، أو لهم شبه كتاب كالمجوس[2]. وقد اختلف الفقهاء حول المجوس متسائلين هل هم أهل ذمة أم لا ؟ وما يهمنا هنا هو إجماع الفقهاء على أنَّ المجوس يستن بهم بسنة أهل الكتاب ويؤخذ منهم الجزية حسب وصية الرسول(ص)[3]، الذي أخذ الجزية من مجوس هجر[4]. والفرق الثلاث إذا التزموا شرائط الذمة أُقروا، سواء كانوا عرباً أم عجماً : ولو ادعى أهل حرب

---

١ ـ الشيخ رمضان البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ١٧٦ .

٢ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج١ ص ٣٢٧. والنوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٠١ .

٣ ـ د. عباس شومان ـ المصدر السابق ـ ص ١١.

٤ ـ راجع (صحيح سنن الترمذي باختصار السند) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١١٥.

أنهم منهم، وبذلوا الجزية، لم يكلفوا البينة وأُقروا، ولو ثبت خلافها انتقض العهد[1].

ويرى الشيعة الإمامية[2] والشافعية والحنابلة[3] بأنَّ الجزية لاتؤخذ إلا من اليهود والنصارى والمجوس. بينما يذهب الحنفية وبعض المالكية[4] إلى أنَّ الجزية تنعقد لجميع المشركين ماعدا عبدة الأوثان من العرب.

وهكذا فإنَّ أهل الذمة هم السكان الأصليون للمناطق التي فتحها المسلمون وأصبحت جزءاً من دار الإسلام[5]. وقد أطلق الفقه عليهم أهل الذمة أو الذميين، لأنَّ لهم عهد الله عزوجل، وعهد رسوله (ص)، وعهد جماعة المسلمين في أن يعيشوا في حماية المسلمين في أمن وأمان على أساس عقد الذمة[6]. علماً أنَّ الفقهاء قد جعلوا أهل الذمة ضمن أهل دار الإسلام[7]، ولذا فإنَّ دفع الضرر عنهم واجب[8]، ومعاملاتهم صحيحة إذا كانت تجري وفق دينهم[9]. ويذكر الحر العاملي في كتابه (وسائل الشيعة) بأنَّ الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) عندما سئل عن شهادة أهل الذمة على غير أهل ملتهم قال: (إن لم يوجد من أهل ملتهم جازت شهادة غيرهم، إنه لايصلح ذهاب حق أحد)[10].

---

١ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٢٧.
٢ ـ المصدر نفسه ـ ج١ ص ٣٢٧. راجع أيضاً (منهاج الصالحين) للسيد الخوئي ـ ج ١ ص ٣٩١.
٣ ـ محمد الشربيني الخطيب ـ (مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج) ـ ج٤ ص ٤٢٤.
٤ ـ محمد بن أحمد السرخسي الحنفي ـ (المبسوط) ـ ج ١٠ ص ٧٧.
٥ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣.
٦ ـ الشيخ القرضاوي ـ (غير المسلمين) ـ المصدر السابق ـ ص ٧.
٧ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٣٠. وابن قدامة المقدسي ـ المصدر السابق ـ ج ٥ ص ٥١٦.
٨ ـ الرملي الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج ٨ ص ٤٦.
٩ ـ الشيخ محمد جواد مغنية ـ المصدر السابق ـ ج٦ ص ٧٣.
١٠ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ٢٧ ص ٣٨٩ ومابعدها (باب شهادة اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم على الوصية في الضرورة).

وإذا (فعل أهل الذمة ماهو سائغ في شرعهم، وليس بسائغ في الإسلام، لم يُتعرضوا. وإن تجاهروا به، عمل بهم ماتقتضيه الجناية، بموجب شرع الإسلام. وإن فعلوا ماليس بسائغ في شرعهم، كالزنى واللواط، فالحكم فيه كما في المسلم. وإن شاء الحاكم، دفعه إلى أهل نحلته ليقيموا الحد فيه، بمقتضى شرعهم)[١].

وهكذا فإنَّ أهل الذمة إذا التزموا بشرائط الذمة يعاملون معاملة المسلمين في ترتيب أحكامهم عليهم كحقن دمائهم وأموالهم وأعراضهم[٢]. وقد قامت سيرة المسلمين على صحة عقود الإجارة، والزراعة، وغيرها من المعاملات التي يكون فيها غير المسلم صاحب العمل، ويكون المسلم عاملاً، أو مزارعاً، أو مضارباً، في أعمال قد يكون فيها عدد من المسلمين[٣].

ويمكن في هذا المجال أن نذكر بعض أهم شروط أهل الذمة وهي: قبول الجزية، وترك ماينافي الأمان كالعزم على حرب المسلمين أو إمداد المشركين، ويخرجون عن الذمة بمخالفة هذين الشرطين. كما يجب عليهم أن لايؤذوا المسلمين بالسرقة وإيواء عيون المشركين والتجسس لهم، فإن فعلوا شيئاً من ذلك، وكان تركه مشترطاً في الهدنة، كان نقضاً. وإن لم يكن مشترطاً، كانوا على عهدهم، وفعل بهم مايقتضيه جنايتهم من حد أو تعزير[٤].

ولهذا فإنَّ عدم ارتكاب أهل الذمة ماينافي الأمان، كالعزم على حرب المسلمين وإمداد المشركين في الحرب، يعتبر من الشروط الهامة الداخلة في مفهوم الذمة، وليس من الشروط الخارجية[٥]. أما عدم تميز أهل الذمة في اللباس

---

١ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٣٤.

٢ ـ السيد الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٩٢.

٣ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٠٦.

٤ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٢٩.

٥ ـ السيد الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٩٧.

والركوب والكنى والألقاب ونحو ذلك مما لاينافي مصلحة عامة للإسلام والمسلمين فلا دليل على أنه يوجب نقض الذمة [1].

وقد ذكر الإمام أبو عبد الله الصادق (ع) أنَّ رسول الله (ص) أعطى أُناساً من أهل نجران الذمة على سبعين بريداً، ولم يجعل لأحد غيرهم[2]. كما أنَّ النبي الكريم (ص) أخذ الجزية من أهل الذمة بشروط منها أن لايأكلوا الربا ولا ينكحوا الأخوات ولا بنات الأخ ولا بنات الأخت[3]، فمن فعل ذلك برئت منه ذمة الله وذمة رسوله[4]، ونقض العهد[5]، وقيل لاينقض العهد بذلك بل يفعل معهم مايوجبه شرع الإسلام من حد أو تعزير[6].

ويشير الإمام القرافي المالكي إلى عقد الذمة بشيء من التفصيل ويقول إنه: (عقد يؤدي إلى إتلاف النفوس، والأموال صوناً لمقتضاه عن الضياع) [7]. لأنَّ الأمان

لأهل الذمة (يوجب لهم حقوقاً علينا، لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا، وذمتنا وذمة الله تعالى، وذمة رسول الله (ص)، وذمة الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة فقد ضيع ذمة الله، وذمة رسوله (ص) وذمة دين الإسلام)[8].

وقد انفرد فقهاء الحنفية من بين مذاهب أهل السنة واعتبروا أنَّ الخمر

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ج١ ص ٣٩٨ .
٢ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ١٢٥ .
٣ ـ المصدر نفسه ـ ج ١٥ ص ١٢٥ .
٤ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٠٠ .
٥ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٣٠ .
٦ ـ المصدر نفسه ـ ج ١ ص ٣٣٠.
٧ ـ شهاب الدين القرافي المالكي ـ (الفروق) ـ ج ٣ ص ١٤.
٨ ـ المصدر نفسه ـ ج ٣ ص ١٤.

والخنزير إذا ملكهما غير المسلم فهما مالان عنده، بل من أنفس الأموال، فمن أتلفهما على الذمي غرم قيمتهما [1].

وذهب المحقق الحلي وهو من فقهاء الشيعة الإمامية إلى ضمان من أتلف لذمي خمراً أو آلة لهو، ولو كان مسلماً، ويشترط في الضمان عنده الاستتار، فلو أظهرها الذمي لم يضمن المتلف[2].

وهنا لابد من القول إنَّ الجزية تؤخذ من أهل الكتاب ليرتفع (عنهم القتال، ويقرون على دينهم، ويسمح لهم بالسكنى في دار الإسلام آمنين على أنفسهم وأموالهم)[3]، فالإسلام فرض الجزية على أهل الذمة بسبب الحماية العسكرية التي يوفرها المسلمون لهم[4]، حيث تسقط الجزية عنهم إذا لم تقم الدولة الإسلامية بهذه الحماية، أو إذا اشتركوا مع المسلمين في القتال للدفاع عن دار الإسلام[5]. وقد ورد عن الإمام أبي عبد الله الصادق (ع) أنه قال: (ومن استعين به من أهل الذمة على حرب المشركين، طرحت عنه الجزية)[6]. وتسقط الجزية أيضاً عن الصبيان والمجانين والنساء[7].

إنَّ الجزية لم تكن في الإسلام كالضرائب التي يضعها الفاتحون على من يتغلبون عليه، وإنما هي جزاء قليل على ماتقوم به الدولة الإسلامية من الدفاع

---

١ ـ الشيخ القرضاوي ـ (غير المسلمين) ـ المصدر السابق ـ ص ١٥ .

٢ ـ راجع (شرائع الإسلام) للمحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٢٨٦ .

٣ ـ السيد الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٩١ .

٤ ـ الشيخ عبد الكريم زيدان ـ المصدر السابق ـ ص ١٥٥ .

٥ ـ البلاذري ـ (فتوح البلدان) ـ ص ٢١٧ .

٦ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٢١ .

٧ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج١ ص٣٢٧. و مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج١١ ص١٢٣. والسيد أبو القاسم الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٩٢. والشيخ يوسف القرضاوي ـ (غير المسلمين) ـ المصدر السابق ـ ص ٣٣.

عن أهل الذمة، وإعانة للمجاهدين على القتال[1]. وقد ذكر الإمام أبو جعفر محمد بن علي أنَّ: (الجزية عطاء المجاهدين، والصدقة لأهلها الذين سماهم الله في كتابه ليس من الجزية)[2].

ولذا فإنَّ الجزية ضريبة مالية تقوم مقام الزكاة بالنسبة للمسلمين، والفرق بينهما أنَّ الجزية تقوم على أساس قضائي مجرد، في حين تقوم مشروعية الزكاة على أساس من العقيدة والقضاء معاً[3]. وأول من أدى الجزية إلى رسول الله (ص) هم أهل نجران، وآية الجزية إنما أنزلت بعد الفتح[4]، وهي قوله تعالى: (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)[5].

علماً أنَّ أهل الكتاب اليوم يعتبرون مواطنين كإخوانهم المسلمين في الدفاع عن أرضهم، وحماية بلدانهم الإسلامية، ولهذا سقطت عنهم الجزية، كما هو الحال في إيران وباقي الدول الإسلامية.

الأجانب الموجودون في دولة الإسلام: وهم على قسمين:

١ ـ المعاهدون: وهم سكان دار العهد من الأقاليم التي ارتبطت مع دار الإسلام بمعاهدة. وقد تعامل المسلمون معهم في غاية الإنسانية والتسامح[6]، تنفيذاً لمضامين الآية المباركة: ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم

---

١ ـ الشيخ محمد رشيد رضا ـ المصدر السابق ـ ص ٣١٦.

٢ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٢٣.

٣ ـ د. الشيخ رمضان البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٤١٢.

٤ ـ راجع (تيسير العلي لاختصار تفسير ابن كثير) للرفاعي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٢٧٩.

٥ ـ سورة التوبة الآية ٢٩.

٦ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ١٨.

شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إنَّ الله يحب المتقين﴾[1].

ولذا فإنَّ رسول الله (ص) قد نهى عن الظلم والتعدي على المعاهدين[2]، وأمر بالوفاء لهم. وذكر الإمام مسلم عن حذيفة بن اليمان أنه قال: (مامنعني أن أشهد بدراً إلا أني خرجت أنا وأبي، حسيل. قال: فأخذنا كفار قريش. قالوا: إنكم تريدون محمداً؟ فقلنا: مانريده. مانريد إلا المدينة. فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه. فأتينا رسول الله (ص) فأخبرناه الخبر. فقال: نفي لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم)[3].

وقد ذهب الإمام الشافعي إلى أنَّ المعاهدين في دولة الإسلام لايعتبرون من أهل الذمة ولذا لاتؤخذ منهم الجزية، لأنهم من غير دار الإسلام[4]. بينما ذهب الماوردي إلى اعتبار المعاهدين بمثابة أهل الذمة، لأنهم أصبحوا كذلك بموجب عهد الصلح، وهذا يؤدي إلى أخذ الجزية منهم[5].

والمعاهدون من أهل الكتاب وغيرهم يشترط فيهم القبول بنظام ومقررات الدولة الإسلامية، لأنهم ارتبطوا بها بعهد الصلح والأمان، ويمكن القول إنَّ هذا الانتماء أرقى أنواع المواطنة القائمة على الاختيار الحر[6].

٢ ـ المستأمنون: وهم سكان دار الحرب الذين يطلبون الأمان من أحد المسلمين وينالونه، ويجوز إعطاء الأمان لهم، فيصبحون مستأمنين يعصم حياتهم

---

١ ـ سورة التوبة الآية الرابعة.

٢ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٢٢.

٣ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٤١٤.

٤ ـ راجع (الأم) للإمام الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٠٣.

٥ ـ أحكام الماوردي ـ المصدر السابق ـ ص ١٥٦.

٦ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٧.

وحريتهم وأموالهم طيلة مدة بقائهم في الدولة الإسلامية [1]. ومشروعية إعطاء الأمان للمستأمنين هو قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لايعلمون﴾[2].

وقد ذُكر عن رسول الله (ص) أنه قال: (المسلمون إخوة تكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، فإذا أمن أحد من المسلمين أحداً من المشركين، لم يجب أن تخفر ذمته)[3]. وعن أم هاني أنها قالت: أجرت رجلين من أحمائي، فقال رسول الله (ص): (قد أمنا من أمنت)[4]. وورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، أنَّ رسول الله (ص) قال: (ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم)[5].

ويوضح الإمام الصادق معنى قول النبي الكريم (ص) يسعى بذمتهم أدناهم فيقول: (لو أنَّ جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين فأشرف رجل فقال: أعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم وأناظره فأعطاه أدناهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به)[6].

وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أنه قال: (إذا أومأ أحد من المسلمين، أو أشار بالأمان إلى أحد من المشركين، فنزل على ذلك فهو في أمان)[7]. ونُقل عن الإمام أبي عبد الله الصادق أنه قال: (الأمان جائز بأي لسان كان)[8].

---

١ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ١٩ ومابعدها.
٢ ـ سورة التوبة الآية السادسة.
٣ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٥.
٤ ـ الألباني ـ (صحيح سنن الترمذي) ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١١٣.
٥ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٥. راجع أيضاً (صحيح سنن الترمذي) لمحمد الألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١١٣.
٦ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٦٧.
٧ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٥ ومابعدها.
٨ ـ المصدر نفسه ـ ج ١١ ص ٤٦.

إنَّ هذا الدفاع عن الأجانب في الدولة الإسلامية، وإعطاءهم الأمان والعيش الكريم مع المسلمين، يتشابه اليوم مع نظام اللجوء إلى الدول للحصول على مزايا التوطن فيها. ولذا فإنَّ (وحدة الجنسية السياسية الدولية) تتحقق من خلال المساواة في الحقوق العامة لجميع مواطني دولة الإسلام سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين[١].

وعليه لانجد غرابة عندما نعرف أنَّ أهل الكتاب فضلوا العيش في ظل الحكم الإسلامي واندمجوا مع المسلمين بإرادة حرة، وقد ذكر الذهبي أنَّ: اليهود والنصارى والأقباط خرجوا في جنازة فقيه الشام وعالمها الإمام الأوزاعي[٢]، الذي وقف موقفاً صلباً ضد إجلاء أهل الذمة من جبل لبنان، لخروج قسم منهم على عامل الخراج، وكتب رسالة إلى الوالي قال فيها: (فكيف تؤخذ عامة بذنوب خاصة، حتى يخرجوا من ديارهم وأموالهم، وحكم الله تعالى (ألا تزر وازرة وزر أخرى)[٣]، وأحق الوصايا أن تحفظ وترعى، وصية رسول الله (ص) فإنه قال: (من ظلم ذمياً أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه). إنهم ليسوا بعبيد، فتكون في حل من تحويلهم من بلد إلى بلد، ولكنهم أحرار أهل ذمة)[٤].

والجدير ذكره أنَّ إبرام الأمان ينقسم إلى عقد طويل الأجل (شبيه بعقد الإقامة في لغة القانون الدولي الخاص الحديث كأمان أعضاء السلك الرسولي أو الهيئات الدبلوماسية رؤساء وأعضاء وسفراء وغيرهم)[٥]. وعقد قصير الأجل (شبيه بتصريح الدخول المؤقت (الفيزا) أو الإقامة المؤقتة)[٦]، كأمان المبعوث

---

١ ـ الشيخ محمد رشيد رضا ـ المصدر السابق ـ ص ٢٦٠ .
٢ ـ المؤرخ شمس الدين الذهبي ـ (تاريخ الملوك ... حوادث سنة ١٤١ ـ ١٦٠ هجرية) ـ ص ٤٩٨.
٣ ـ سورة النجم الآية ٣٨ .
٤ ـ فتوح البلاذري ـ المصدر السابق ـ ص ٢٢٢ .
٥ ـ الشيخ فاضل المالكي ـ (مبادئ السلام والبراءة في القانون الدولي الإسلامي) ـ ص ٢٠ .
٦ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢١ .

الرسولي أو المندوب الدبلوماسي أو الوفد الدولي لمهمة مؤقتة، أو أمان المستجير والزائر[1].

❑ المطلب الثاني: بعض تطبيقات التعامل مع أهل الذمة والمعاهدين والمستأمنين:

تعامل المسلمين مع غيرهم من مواطني الدولة الإسلامية كان في غاية الرحمة والتسامح والحرية، وهذا ماتلمسه في سيرة الرسول (ص) مع يهود المدينة المنورة[2]، الذين تُركت لهم حرية العقيدة في إطار شرائط معينة [3]. وقد ورد في كتاب رسول الله (ص) إلى يهود خيبر: إني أنشدكم بالله، وأنشدكم بما أنزل عليكم، وأنشدكم بالذي أطعم من كان قبلكم من أسباطكم المن والسلوى، وأنشدكم بالذي أيبس البحر لآبائكم حتى أنجاهم من فرعون وعمله، إلا أخبرتموني: هل تجدون فيما أنزل الله عليكم أن تؤمنوا بمحمد ؟ فإن كنتم لاتجدون ذلك في كتابكم فلا كره عليكم. ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾ فأدعوكم إلى الله وإلى نبيه)[4].

والمعروف أنَّ كل هذا التسامح مع اليهود لم يقلل من عداوتهم للمسلمين، وتحالفهم مع المشركين، وحقدهم على الإسلام ومقدساته. وحدث ماحدث، حيث اضطر النبي الكريم (ص) إلى محاصرة حصونهم وقلاعهم، فلما أيقنوا بالهلكة سألوه أن يسيرهم ويحقن دماؤهم فأجابهم إلى ذلك[5]. ويذكر ابن عباس أنَّ النبي (ص) دفع خيبراً أرضها ونخلها إلى أهلها مقاسمة على النصف[6]. ولما

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٢ ومابعدها.

٢ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٠٦.

٣ ـ الشيخ جعفر السبحاني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٢٢.

٤ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٣٨. والدكتور محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٦٩.

٥ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٠٢.

٦ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٢٥.

سمع أهل فدك هذا الأمر بعثوا إلى رسول الله (ص) يسألونه أن يحقن دماءهم ويخلون له الأموال ففعل ذلك[1]، وصالح رئيسهم يوشع بن نون اليهودي على نصف الأرض، وكان نصف فدك خالصاً لرسول الله (ص)[2].

ويروى أنَّ النبي الكريم (ص) كان في غاية التسامح مع النصارى أيضاً، حيث ذكر أصحاب السير أنَّ نصارى نجران لما قدموا على رسول الله (ص)، ودخلوا عليه مسجده حين صلى العصر، كان عليهم ثياب الحبرات، جبب وأردية، فلما حانت صلاتهم، (قاموا في مسجد رسول الله (ص) يصلون: فقال رسول الله (ص) دعوهم؛ فصلوا إلى المشرق)[3].

بلحاظ أنَّ نصارى نجران طلبوا من النبي (ص) أن يكتب لهم عهداً، وذلك بعد انصرافهم عن مباهلته، فكتب الإمام علي بن أبي طالب (ع) كتاباً بأمر الرسول (ص) جاء فيه: (لهم بذلك جوار الله وذمة النبي رسول الله على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم وبيعهم ورهبانيتهم على أن لايعشروا ولا يأكلوا الربا ولا يتعاملوا به فمن أكل الربا منهم بعد ذلك فذمتي منه بريئة)[4].

والشيء نفسه حصل في صلح رسول الله (ص) مع صاحب أيلة، ومن كان معه من أهل الشام، وأهل اليمن، وأهل البر والبحر، الذين دخلوا في ذمة الله، وذمة رسوله (ص)، وكان لهم حرية العقيدة، وأن لا يمنعوا ماء يردونه، ولا طريقاً يريدونه[5].

---

١ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٠٢ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ج ٢ ص ١٠٤ . راجع أيضاً (سيرة المصطفى) لهاشم معروف الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٥٤٨ ومابعدها .

٣ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٥٩ ومابعدها. والسيرة الحلبية ـ ج٣ص٢٣٥ .

٤ ـ فتوح البلاذري ـ المصدر السابق ـ ص ٧٦. والدكتور محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ١٤١، ١٤٥ .

٥ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٢٥. والدكتور محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٨٩ .

وبعد رسول الله (ص) جاء الخلفاء الراشدون وساروا على نهجه في معاملة أهل الذمة والمعاهدين، والرحمة بهم. ويروى أن أبا بكر قد جدد العهد للنجرانيين[1]. وذُكر عنه أيضاً أنه أوصى أحد قواده قائلاً له: (ستجد أقواماً حبسوا أنفسهم في الصوامع، فدعهم وما حبسوا أنفسهم له)[2]. وقد أقر أبو بكر عقد الذمة الذي عقده أحد قواده مع النصارى من أهل الحيرة بالعراق، وضمن ماورد في هذا العقد: (جعلت لهم، أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله)[3]. وجاء في كتاب بعثه أبو بكر إلى أبي عبيدة الجراح قال له فيه: (امنع من كان يؤمن بالله واليوم الآخر من الفساد في قرى الداريين. وإن كان أهلها قد خلوا عنها، وأراد الداريون أن يزرعونها فليزرعوها، وإذا رجع أهلها، فهي لهم وأحق بهم)[4].

وورد عن عمر بن الخطاب أنه إذا بعث عاملاً له دعا الله قائلاً: (اللهم إني لم أبعثهم ليأخذوا أموالهم ولا ليضربوا أبشارهم)[5]. وقد أمر عمر يوماً بصرف راتب من بيت المال ليهودي عاجز عن العمل، ثم تلا الآية الكريمة: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين)[6]، وقال: (هذا من مساكين أهل الكتاب)[7].

وأخرج ابن عبد الحكم عن أنس أنَّ (رجلاً من أهل مصر أتى عمر بن

---

١ ـ د. محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ١٥٨ .

٢ ـ محمد الزرقاني ـ (شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك) ـ ج ٣ ص ١٢. وتاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٢٥٤.

٣ ـ خراج أبي يوسف ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٤.

٤ ـ د. محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٤ .

٥ ـ الطبري ـ (تاريخ الأمم الملوك) ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٣٧.

٦ ـ سورة التوبة الآية ٦٠ .

٧ ـ خراج أبي يوسف ـ المصدر السابق ـ ص ٢٦ .

الخطاب فقال: ياأمير المؤمنين عائذ بك من الظلم. قال: عذت معاذاً. قال سابقت ابن عمرو بن العاص فسبقته، فجعل يضربني بالسوط ويقول: أنا ابن الأكرمين. فكتب عمر إلى عمرو يأمره بالقدوم ويقدم بابنه معه. فقدم فقال عمر: أين المصري؟ خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط ويقول عمر: اضرب ابن الأكرمين. قال أنس: فضرب والله، لقد ضربه ونحن نحب ضربه؛ فما أقلع عنه حتى تمنينا أنه يرفعه عنه. ثم قال للمصري: ضع على صلعة عمرو. فقال: ياأمير المؤمنين إنما ابنه الذي ضربني وقد استقدت منه. فقال عمر لعمرو: مذكم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟)[1].

علماً أنَّ عمر بن الخطاب قد عقد صلحاً مع أهل أيلياء (بيت المقدس)، وأرسل إليهم الأمان[2]، ثم كتب معاهدة معهم ذكر فيها: (هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل أيلياء من الأمان. أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها، وسائر ملتها. أنه لا تسكن كنائسهم ولاتهدم ولا ينتقص منها ولا من حيّزها، ولا من شيء من أموالهم. ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم)[3]. ويروى أيضاً أنَّ عمر مر يوماً على قوم مجذومين من أهل الذمة، فأمر أن يعطوا من الصدقات، وأن يجري عليهم القوت، ويعتنى بهم[4].

وذكر عن عثمان بن عفان أنه أوصى عامله الوليد بن عقبة أن يعامل النجرانيين برأفة ورحمة، لأنهم أقوام ذمة[5].

---

١ ـ الكاندهلوي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٧٤ .

٢ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٣٤٨ ومابعدها .

٣ ـ د. محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٣٤٥ ومابعدها .

٤ ـ فتوح البلاذري ـ المصدر السابق ـ ص ١٧٧ .

٥ ـ د. محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ١٦٥ .

أما أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب فقد كان في غاية العدل والرحمة مع الناس جمعياً مسلمين وغير مسلمين، حيث جدد العهد مع النجرانيين وكتب لهم: (إنكم أتيتموني بكتاب من نبي الله (ص) فيه شرط لكم على أنفسكم وأموالكم. وإني وفيت لكم بما كتب لكم محمد (ص) وأبو بكر وعمر. فمن أتى عليهم من المسلمين فليف لهم، ولا يضاموا ولا يظلموا ولا ينتقص حق من حقوقهم)[1]. وذُكر أنه (ع) رأى شيخاً مكفوف البصر كبير السن يسأل الناس، فقال: (ماهذا ؟ قالوا: ياأمير المؤمنين نصراني. فقال: استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه، أنفقوا عليه من بيت المال)[2].

وعن الشعبي قال: إنَّ علياً قاضى أحد النصارى عند قاضي المسلمين، ولما شاهد النصراني عدالة الإسلام وسماحة المسلمين أسلم[3]، وقال: (أشهد أنَّ هذه أحكام الأنبياء أمير المؤمنين قدمني إلى قاضيه وقاضيه يقضي عليه). ثم اعترف أنَّ علياً على حق ولازمه وشهد معه قتال الخوارج[4].

لقد ساوى عليّ (ع) بين الناس في عدله وسماحته، وأشاع الحريه الفكرية والعقائدية في المجتمع دون إكراه واضطهاد وتعذيب للآخرين، لأنَّ العدل والحرية عنده من الحقوق الذاتية لكل إنسان، ولهذا كتب إلى أحد عماله يقول له: (واخفض للرعية جناحك، وابسط لهم وجهك، وألن لهم جانبك، وآس بينهم في اللحظة والنظرة، والإشارة والتحية، حتى لايطمع العظماء في حيفك، ولاييأس الضعفاء من عدلك)[5].

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٦٦ .

٢ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٦٦ .

٣ ـ الكاندهلوي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ١٨٥ .

٤ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٦٥ .

٥ ـ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني ـ (شرح نهج البلاغة) ـ ج٥ص١١٨ .

وجاء في كتاب لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب إلى أحد ولاته قائلاً له: (لا تضربن أحداً منهم سوطاً واحداً في درهم، ولا تقمه على رجله في طلب درهم، ولا تبع لأحد منهم عرضاً في شيء من الخراج، فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو، (إلى أن يقول)، وإن بلغني عنك خلاف ذلك عزلتك. قال الوالي: إذن أرجع إليك كما خرجت من عندك، قال: وإن رجعت كما خرجت)[1].

❋ المبحث الثاني

التعامل مع غير المسلمين من أهل الحرب والقتال

... إنَّ دراسة تعامل المسلمين مع غيرهم من أهل الحرب والقتال يقتضي من الباحث تحديد مفهومي دار الإسلام، ودار الحرب. ثم توضيح مشروعية الجهاد والدفاع الشرعي في الإسلام، مع الإشارة إلى المبادئ الإسلامية الأخلاقية في القتال. ولذا فإننا سنتناول في المطلب الأول: تحديد مفهومي دار الإسلام، ودار الحرب. وفي المطلب الثاني: الجهاد والدفاع الشرعي في الإسلام.

❑ المطلب الأول: تحديد مفهومي دار الإسلام، ودار الحرب:

تحديد مفهوم دار الإسلام: يطلق مفهوم دار الإسلام في الفقه على (الموضع الذي يكون تحت يد المسلمين وتظهر فيه أحكام الإسلام) [2].

ويرى الإمام الشافعي أنَّ دار الإسلام تكون محكومة بسلطان المسلمين، ولايشترط أن يكون فيها مسلمون، بل يكتفي كونها في يد الإمام وإسلامه[3].

---

١ ـ خراج أبي يوسف ـ المصدر السابق ـ ص ١٥ ومابعدها.

٢ ـ علاء الدين الكاساني ـ (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) ـ ج ٧ ص ١٣٤. راجع أيضاً (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) للدكتور باناجة ـ المصدر السابق ـ ص ١٧.

٣ ـ راجع (الأم) للإمام الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٠٣.

ولذا فإنَّ الشيخ أبا زهرة يربط دار الإسلام بمفهوم الدولة، (التي تحكم سلطان المسلمين، وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين، وهذه الدار يجب على المسلمين القيام بالذود عنها، والجهاد فيها فرض كفاية، إذا لم يدخل العدو الدار، فإن دخل العدو الديار فإنَّ الجهاد فرض عين، عليهم جميعاً مقاومتهم)[1].

ويذهب الشيخ الدكتور وهبة الزحيلي إلى معنى قريب من ذلك ويقول: إنَّ دار الإسلام هي البلاد (التي تسود فيها أحكام الإسلام وشعائره ويأمن فيها المسلمون بمنعة وقوة لهم. ويجب على المسلمين الدفاع عنها، واسترداد ما اغتصب من أجزائها، على سبيل الفرضية الكفائية، إن تحققت الحاجة، وإن لم تتحقق كان الجهاد فرض عين على كل مسلم)[2].

بينما يذهب الشيخ محمد مهدي شمس الدين إلى رأي آخر عندما لايساوي بين مفهوم دار الإسلام وبين مفهوم الدولة، وذلك لأنَّ المفهومين يمكن أن يتصادقا ويتطابقا كما حدث زمن الرسول (ص)، ومابعده، حين كانت الدولة الإسلامية واحدة. ويمكن أن يختلف المفهومان (بأن تكون دولة إسلامية في جزء من دار الإسلام، وتكون في أجزاء أخرى من دار الإسلام دولة أو دول إسلامية، أو دول غير إسلامية)[3]. ولذا فإنَّ شمس الدين يربط دار الإسلام بمفهوم الأمة الإسلامية فقط[4].

وأرى أنَّ عدم ربط دار الإسلام بمفهوم الدولة وسلطانها شيء واقعي، فرضته الظروف الدولية، وتشتت المسلمين إلى دول وحكومات إسلامية وغير إسلامية. بلحاظ أنَّ فلسطين وقدسها الشريف احتلتا في ظل هذه الأوضاع،

---

١ ـ الشيخ الدكتور أبو زهرة ـ المصدر السابق ـ ص ٥٣ .

٢ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٤ ومابعدها .

٣ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٣٩ .

٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ٥٣٩ .

ولايمكن بأي حال من الأحوال اعتبارهما أرضاً غير إسلامية لأنهما لم يحكما اليوم بسلطان ودولة المسلمين، ولذا فإنَّ دار الإسلام تتساوى مع الأمة الإسلامية، في إي موقع من ديار المسلمين، وإن زال عنها الحكم الإسلامي، وهكذا فإنَّ العبرة في الشعائر الإسلامية والأحكام الدينية التي تقيمها أمة الإسلام في أي موقع من مواقع دار الإسلام.

وأخيراً في هذا المجال لابد من ذكر أنَّ الفقهاء قد ميزوا بين دار الإسلام، ودار الحرب، ودار العهد، وحددوا شروط هذه الديار الثلاث وأحكامها، لتوضيح قواعد التشريع الدولي الإسلامي، وإقامة العلاقات بين الأمم[1].

تحديد مفهوم دار الحرب: يطلق اسم دار الحرب في الفقه الإسلامي على البلاد التي لاصلح لها مع المسلمين[2]. أو هي (الموضع الذي غلب عليه أهل الكفر ولا يخضع لسلطان المسلمين ولا تجري فيه أحكام الإسلام)[3].

وقد ذكر النوري الطبرسي في (مستدرك الوسائل) بأنَّ رسول الله (ص) قال: (إني بريء من كل مسلم نزل مع مشرك في دار الحرب)[4]. وعن الإمام الصادق قال: (يقول أحدكم: إني غريب إنما الغريب الذي يكون في دار الشرك)[5].

بلحاظ أنَّ البقاء في غير دار الإسلام للضرورة يقتضي التبليغ والدعوة للمبادئ الإسلامية، فعن حماد السمندري قال: (قلت لأبي عبد الله جعفر بن

---

١ ـ د. سعيد باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ١٧ .

٢ ـ راجع (الأم) للإمام الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٠٣ .

٣ ـ علاء الدين الكاساني ـ المصدر السابق ـ ج ٧ ص ١٤٣ .

٤ ـ النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٨٩. ولحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ١٠٠ ومابعدها .

٥ ـ الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ١٠١ .

محمد إني أدخل بلاد الشرك وإن من عندنا يقولون: إن مت ثم حشرت معهم، قال: فقال لي: ياحماد إذا كنت ثم تذكر أمرنا وتدعو إليه؟ قال: قلت: نعم، قال: فإذا كنت في مدن الإسلام تذكر أمرنا وتدعو إليه؟ قال: قلت: لا، فقال لي: إنك إن مت ثم تحشر أمة وحدك ويسعى نورك بين يديك)[1].

وإذا لم يتمكن المسلم في دار الحرب أو في غيرها من إداء وظائفه الدينيه وجبت المهاجرة عليه[2] إلا من لا يتمكن منها كالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان[3] لقوله تعالى: ﴿إنَّ الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لايستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً﴾[4].

وهكذا فإنه (لايجوز للمسلم المقام في دار الكفر أو الحرب، إن لم يتمكن من إظهار دينه. ويكره له ذلك إن أمكنه إظهار دينه. والذي يدل عليه هذا المشهد من سيرته (ص) أنه يستثني من ذلك ما إذا كان مقام المسلم في دار الكفر ابتغاء القيام بواجب الدعوة الإسلامية هناك. فذلك من أنواع الجهاد الذي تتعلق مسؤوليته بالمسلمين كلهم على أساس فرض الكفاية الذي إن قام به البعض قياماً تاماً سقطت المسؤولية عن الباقين، وإلا اشتركوا كلهم في الإثم)[5].

وعند إقامة المسلم في دار الحرب عليه أن لايزود الأعداء بمعلومات حربية

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ج ١٥ ص ١٠١ .

٢ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٠٨ .

٣ ـ السيد الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٧٥ .

٤ ـ سورة النساء الآية ٩٧ ـ ٩٩ .

٥ ـ الشيخ الدكتور رمضان البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٥٦.

عن المسلمين، ولا يكون عوناً لهم على أهل ملته [١].

ويشترط الفقهاء شروطاً في دار الحرب منها تبدل علاقاتها السلمية بدار الإسلام، واعتداء أهلها على المسلمين أو على بلادهم أو على دعوتهم ودعاتهم[٢]. ولذا يمكن القول إنَّ دار الحرب هي البلاد التي لاتطبق أحكام الإسلام الدينية والسياسية [٣].

تحديد مفهوم دار العهد: دار العهد هي الدار التي لاتخضع لحكم الإسلام، ولكن بينها وبين المسلمين صلح وعهد تختلف شروطه وفق مايتراضى عليه الطرفان [٤]، ولهذا لاتعتبر دار العهد دار حرب، إلا إذا وقع اعتداء فعلاً على المسلمين، أو خرقت بنود الصلح والعهد المبرم، لأنَّ الأصل في العلاقات الدولية الإسلامية هو إقامة السلم بين الأمم[٥].

وقد ذهب الإمام الشافعي صراحة إلى وجود دار العهد في علاقات المسلمين مع غيرهم[٦]. ويذهب إلى هذا الرأي الإمام الشيباني الحنفي، والحنابلة، عندما اعتقدوا بوجود دار العهد، التي يعقد أهلها صلحاً وعهداً مع المسلمين على شيء يؤدونه من أرضهم يسمى خراجاً [٧]. بينما يذهب أغلب فقهاء الحنفية إلى اعتبار البلاد التي دخلت في صلح مع المسلمين بأنها دار إسلام، واعتبار أهلها من أهل الذمة[٨].

---

١ ـ الإمام الشيباني ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢١٧ .

٢ ـ الشيخ الدكتور أبو زهرة ـ المصدر السابق ـ ص ٥٣ ومابعدها.

٣ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٥ .

٤ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٦٦ .

٥ ـ د. سعيد باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ١٨ .

٦ ـ راجع (الأم) للإمام الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٠٣ .

٧ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٦٨ . وراجع (الإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب) للدكتورة خديجة أبو أتلة ـ المصدر السابق ـ ص ١٥٠ .

٨ ـ أحكام الماوردي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣٣.

أما الشيعة الإمامية فيعتقدون بوجود الأرض المفتوحة عنوة إلى جانب أرض الصلح[1]، التي يكون حكمها وفق عقد الصلح وبنوده، فإن (كان مقتضاه بقاؤها في ملك أصحابها ظلت في ملكهم كما كانت، غاية الأمر أنَّ ولي الأمر يضع عليها الطسق والخراج)[2]، ولذا تعتبر أرض عهد وأمان.

والمعروف أنَّ العوض ليس شرطاً أساسياً في كل العهود والمواثيق مع غير المسلمين، حيث نرى بعض المعاهدات الإسلامية جاءت دون أن يشترط فيها عوض، كما في صلح الحديبية [3]، وصلح أهل النوبة [4]الذين اشترط عليهم عبد الله بن أبي السرح مبادلات تجارية بين الطرفين[5]. وعليه (يجوز المهادنة مع الكفار المحاربين إذا اقتضت المصلحة للإسلام والمسلمين، ولا فرق في ذلك بين أن تكون مع العوض أو بدونه)[6].

ويمكن القول هنا إنَّ الدول غير الإسلامية في هيئة الأمم المتحدة تعتبر دار عهد وأمان، إذالم يعتد أهلها على الإسلام والمسلمين، وهذا العهد يقوم على أسس إسلامية مصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة [7]. ولذا فإنَّ الدول الإسلامية إذا وقعت (عقد رابطة مخالفة لمصلحة الإسلام والمسلمين وجب على سائر الدول الجد في حل عقدها بوسائل سياسية أو اقتصادية، كقطع الروابط السياسية والتجارية معها، ويجب على سائر المسلمين الاهتمام بذلك بما يمكنهم

---

١ ـ مكاسب الشيخ الأنصاري ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٢٢٩ .

٢ ـ السيد الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٨٣ .

٣ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٠٣ ومابعدها. وتاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٨٩ ومابعدها. ومستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٢٩. والدكتور البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٢٨.

٤ ـ د. محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٣٩٣ .

٥ ـ د. خديجة أبو أتلة ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٩ ومابعدها .

٦ ـ السيد الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٤٠٠ .

٧ ـ د. حامد سلطان ـ (أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية) ـ المصدر السابق ـ ص ٢٣٨ ومابعدها .

من المقاومات السلبية، وأمثال تلك العقود محرمة وباطلة في شرع الإسلام)[1].
وإذا أدت الروابط السياسية بين الدول الإسلامية وغيرها من الدول إلى استيلاء الأجانب (على بلادهم أو نفوسهم أو أموالهم أو موجبة لأسرهم السياسي يحرم على رؤساء الدول تلك الروابط والمناسبات، وبطلت عقودها)[2].

على أية حال نرجع إلى صلب الموضوع ونقول إنَّ تقسيم الفقهاء للأرض إلى دار إسلام، ودار حرب، ودار عهد، تترتب عليه أحكام شرعية. فأهل الذمة مثلاً (إذا خرقوا العهد في دار الإسلام، كان للإمام ردهم إلى مأمنهم)[3]. وإذا (هاجرت النساء إلى دار الإسلام في زمان الهدنة وتحقق إسلامهن لم يجز إرجاعهن إلى دار الكفر بلا فرق بين أن يكون إسلامهن قبل الهجرة أو بعدها)[4]. وإذا (هاجر الرجال إلى دار الإسلام وأسلموا في زمان الهدنة لم يجز إرجاعهم إلى دار الكفر، لأنَّ عقد الهدنة لا يقتضي أزيد من الأمان على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم ماداموا على كفرهم في دار الإسلام ثم يرجعوهم إلى مأمنهم. وأما إذا أسلموا فيصبحون محقوني الدم والمال بسبب اعتناقهم الإسلام، وحينئذ خرجوا عن موضوع عقد الهدنة فلا يجوز إرجاعهم إلى موطنهم بمقتضى العقد المذكور. هذا إذا لم يشترط في ضمن العقد إعادة الرجال، وأما إذا اشترط ذلك في ضمن العقد فحينئذ إن كانوا متمكنين بعد إعادتهم إلى موطنهم من إقامة شعائر الإسلام والعمل بوظائفهم الدينية بدون خوف فيجب الوفاء بالشرط المذكور وإلا فالشرط باطل)[5].

---

١ ـ راجع (تحرير الوسيلة) للإمام الخميني ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٤٨٦.
٢ ـ المصدر نفسه ـ ج ١ ص ٤٨٦ .
٣ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٣٠ .
٤ ـ السيد الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٤٠١ .
٥ ـ المصدر نفسه ـ ج١ ص ٤٠٢ ومابعدها .

كما أنه لايجوز القتال مع الكفار بعد الأمان والعهد، حيث يعد ذلك نقضاً للأمان وهو غير جائز[1]. وقد ذكر الحر العاملي في (وسائل الشيعة) بأنَّ الإمام الصادق سئل يوماً عن (الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك ؟ فقال: إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار)[2]. ويذكر بعض المحدثين بعدم حلية زواج الأسير المسلم في دار الحرب استناداً إلى قول أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (ع): (لا يحل لمسلم أن يتزوج حربية في دار الحرب)[3]. ولكنّ آخرين أجازوا ذلك للضرورة[4].

وقد انفرد فقهاء الحنفية برأيهم عندما ذهبوا إلى عدم تطبيق العقوبة على المسلم المرتكب للأعمال المخالفة للشريعة في دار الحرب، كقتل المسلم والزنا والسرقة وشرب الخمر. ولكنهم قالوا بأنَّ العقوبة لا تسقط على المسلم المرتكب للجريمة في دار الإسلام حتى وإن هرب إلى دار الحرب[5]، وهذا يتفق مع إقليمية القانون الجنائي في القوانين الوضعية الحديثة[6].

بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى تطبيق الحدود والتعازير على المسلم المرتكب للفعل المحرم الموجب للعقوبة سواء كانت الجريمة في دار الحرب أم في دار الإسلام[7].

وأرى أنَّ الرأي الأخير رأي ناهض يتفق مع عدالة الإسلام وأحكامه، التي

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ج ١ ص ٣٧٢ .

٢ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ١١٧ .

٣ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٩٨ .

٤ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ١١٨ .

٥ ـ السرخسي الحنفي ـ المصدر السابق ـ ج١٠ ص ٧٥. وراجع (القانون الدولي والعلاقات الدولية في الإسلام) لصبحي المحمصاني ـ ص ٨٧ .

٦ ـ د. ثروت بدوي ـ (النظم السياسية) ـ ص ١٣٨.

٧ ـ راجع (الشرح الكبير) للدردير ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ١٦٦ .

تؤكد على أنَّ حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة. بلحاظ أنَّ التطور الحديث للقانون الجنائي الوضعي اتجه إلى الأخذ بنظرية عالمية تطبيق العقوبة على أي شخص، ومن أي دولة، على الجرائم المرتكبة في أي مكان إذا تم إلقاء القبض على المجرم فوق إقليم الدولة المطبقة للعقوبة [1].

☐ المطلب الثاني: الجهاد والدفاع الشرعي في الإسلام:

... الجهاد كما هو معروف (مأخوذ من الجهد - بالفتح - بمعنى التعب والمشقة أو من الجهد - بالضم - بمعنى الطاقة، والمراد به هنا القتال لإعلاء كلمة الإسلام وإقامة شعائر الإيمان)[2].

ووجوب الجهاد يكون على الكفاية مع القدرة عليه، أو الاحتياج إليه، ويسقط عن الأعمى والأعرج والفقير[3]، وعن الصبي والمجنون والمرأة والشيخ[4]. بمعنى أنه مفروض على كل مكلف على وجه الكفاية[5]، مع استفراغ الوسع وبذل الجهد في مدافعة العدو[6]. ولذا فإنَّ مشروعيته مرتكزة إلى غاية سامية غرضها إعلاء كلمة الله عزوجل ونصرة دينه[7]. وقد يكون مباشراً لصد عدوان مسلح قائم، أو دون مباشرة القتال وذلك بممارسة الأعمال المفضية إلى كسر وتحجيم طلائع جيوش الأعداء.

والآيات القرآنية التي تدل على وجوب الجهاد نراها تؤكد على مقاتلة

---

١ - د. علي راشد - (موجز القانون الجنائي) - ص ٧٥ .
٢ - السيد الخوئي - (منهاج الصالحين) - المصدر السابق - ج ١ ص ٣٦٠ .
٣ - مستدرك النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج ١١ ص ٧ .
٤ - راجع (شرائع الإسلام) للمحقق الحلي - المصدر السابق - ج١ ص ٣٠٧ .
٥ - المصدر نفسه - ج ١ ص ٣٠٧ .
٦ - د. إحسان الهندي - المصدر السابق - ص ١٢٧ .
٧ - المصدر نفسه - ص ١٣٠ .

المشركين كافة، حيث قال الله عز وجل: ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أنَّ الله مع المتقين﴾[1]. وقال عز من قائل في موضع آخر: ﴿وما لكم لاتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً﴾[2]. وقال سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿وأعدوا لهم ماستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم وماتنفقوا من شيءٍ في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لاتظلمون﴾[3]. وقال الله عزوجل للبراءة من المشركين: ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين﴾[4].

وقد ذكر مسلم في فضل الجهاد بأنَّ رسول الله (ص) قال: (تكفل الله لمن جاهد في سبيله، لايخرجه من بيته إلا جهاد في سبيله وتصديق كلمته، بأن يدخله الجنة. أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه. مع ما نال من أجر أو غنيمة)[5]. وعن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): (حملة القرآن عرفاء أهل الجنة، والمجاهدون في سبيل الله قوادها، والرسل سادة أهل الجنة)[6]. وعن الإمام جعفر الصادق قال: قال رسول الله (ص): (الخير كله في السيف، وتحت ظل السيف، ولايقيم الناس إلا السيف، والسيوف مقاليد الجنة والنار)[7]. وعن أبي سعيد الخدري، عن النبي (ص)

---

١ ـ سورة التوبة الآية ٣٦ .

٢ ـ سورة النساء الآية ٧٥ .

٣ ـ سورة الأنفال الآية ٦٠ .

٤ ـ سورة التوبة الآية الأولى.

٥ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج٣ ص ١٤٩٦ .

٦ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المرجع السابق ـ ج ١١ ص ٧ .

٧ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٩ .

قال: (المجاهد في سبيل الله مضمون على الله. إما أن يكفته إلى مغفرته ورحمته، وإما أن يرجعه بأجر وغنيمة. ومثل المجاهد في سبيل الله، كمثل الصائم القائم، الذي لايفتر، حتى يرجع)[1]. وعن أبي ذر - في حديث - أنه قال له رسول الله (صلى الله عليه وآله) في مرض وفاته: (ومن ختم له بجهاد في سبيل الله ولو قدر فواق ناقة، دخل الجنة)[2]. وعن سعد بن سعد الأشعري عن الإمام عليّ بن موسى الرضا قال: سألته عن قول أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب لألف ضربه بالسيف أهون من موت على فراش فقال: في سبيل الله [3].

إنَّ الجهاد ثوابه عظيم في الإسلام، لكنه يتناقض مع الظلم والإثم والعدوان، لأنَّ أخلاق السماء ترفض ذلك. وقد جاء في القرآن المجيد مايدل على عدم الاعتداء على الآخرين: (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولاتعتدوا إنَّ الله لايحب المعتدين)[4]، (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أنَّ الله مع المتقين)[5].

ومن (بين القرارات الخطيرة في القانون الدولي الإسلامي هو قرار البراءة من المشركين الذي أدى عدم وضوح مضمونه العقيدي والتشريعي إلى عدم استيعاب مداليله الفقهية والسياسية والقانونية)[6]. خصوصاً وأنَّ عموم مفهوم السلم في قوله تعالى: (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها)[7]، مقيد بعدم المكنة، ومخصص

---

١ ـ الألباني ـ (صحيح سنن ابن ماجة) ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ١٢١ .

٢ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٨. ورد الحديث بصيغة أخرى عن معاذ بن جبل في (صحيح سنن ابن ماجة) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٢٨.

٣ ـ الشيخ محمد بن الحسن الطوسي ـ (تهذيب الأحكام) ـ ج ٦ ص ١٢٣ .

٤ ـ سورة البقرة الآية ١٩٠ .

٥ ـ سورة البقرة الآية ١٩٤ .

٦ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ المقدمة ص ٧ .

٧ ـ سورة الأنفال الآية ٦١ .

بآيات السيف المختصة بالمشركين[1] ومنها قوله تعالى: (وقاتلوا المشركين كافة)[2]. مع ملاحظة أنَّ هذا الحكم العام بمقاتلة المشركين ناشيء من عدم حرمة الكافر في الذات والمتعلقات[3]، ومخصص بأمان أهل الذمة والمعاهدين والمستأمنين، حيث صالح رسول الله (ص) نصارى نجران في السنة العاشرة من الهجرة رغم نزول سورة براءة في العام التاسع من الهجرة[4].

ومن هنا فإن الإسلام لم يفرض الحرب دائماً، ولم يفرض السلم دائماً، وإنما الحرب والسلم تابعان لمراعاة المصلحة الإسلامية والظروف السائدة في زمن الرسول (ص). ولذا فقد (تكون الوسيلة، لظرف ما، المسالمة وبث النصيحة والتعليم والإرشاد، وعندئذ لايفسر الجهاد إلا بذلك. وقد تكون الوسيلة، لظرف آخر، الحرب الدفاعية مع النصح والإرشاد والتوجيه، فهذا هو الجهاد المشروع حينئذ. وقد تكون الوسيلة المتعينة، لظروف أخرى، الحرب الهجومية فهي عندئذ ذروة الجهاد وأشرفه)[5].

ويمكن إدراك كل ذلك في إطار المبادئ القرآنية التي دعت إلى السلم بين الأمم، حيث قال الله عزوجل في محكم كتابه المجيد: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾[6]. ﴿فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾[7]. ﴿فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان

---

١ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٧ .
٢ ـ سورة التوبة الآية ٣٦ .
٣ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٩ .
٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ٣٧ .
٥ ـ الشيخ رمضان البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٤١٩ .
٦ ـ سورة الأنفال الآية ٦١ .
٧ ـ سورة النساء الآية ٩٠ .

إلا على الظالمين﴾[1].

ومن الجدير ذكره في هذا الصدد أنَّ هناك بعض الفقهاء والمفكرين الإسلاميين المعاصرين يذهبون، كما يذهب الفقهاء القدامى[2]، إلى أنَّ الأصل في العلاقات الدولية الإسلامية هو الحرب وليس السلم، مما يفضي مشروعية على الحرب الهجومية والحرب الوقائية من أجل التصدي للأعداء وكف يدهم أو لنقلهم إلى الإسلام، ومن هؤلاء سيد قطب[3]، ومجيد خدوري[4]، وأبو الأعلى المودودي[5]. بينما يرى آخرون، ومنهم وهبة الزحيلي، أن أصل علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم، والحرب استثناء من القاعدة العامة لأنها ضرورة للدفاع عن النفس والمال أو العقيدة [6]، ومن الفقهاء القدامى الذين ذهبوا إلى ذلك الإمام الثوري الذي قال: (القتال مع المشركين ليس بفرض إلا أن تكون البداية منهم)[7]. علماً أنَّ هناك أحاديث شريفة أكدت على كراهة تمني لقاء العدو والصبر عند لقائه[8].

ونحن بدورنا نميل إلى رأي وسط ونؤيد من يقول إنَّ الأصل في العلاقات الدولية الإسلامية هو السلم وليس الحرب[9]، مع الاعتراف بمشروعية الحرب

---

١ ـ سورة البقرة الآية ١٩٢ والآية ١٩٣ .

٢ ـ راجع (الأم) للإمام الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج٤ ص ١١٠. و(المغني) لابن قدامة ـ المصدر السابق ـ ج٨ ص ٣٦٢. و(شرائع الإسلام) للمحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج١ ص ٣١٠ .

٣ ـ سيد قطب ـ (معالم في الطريق) ـ ص ٥٩ ومابعدها .

٤ ـ د. مجيد خدوري ـ (الحرب والسلام في شرعة الإسلام) ـ ص ٣١٩ .

٥ ـ أبو الأعلى المودودي ـ (الجهاد في سبيل الله) ـ ص ٣٨ .

٦ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٢ .

٧ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ١٢١ .

٨ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٦٢ .

٩ ـ د.وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص٩٤. و راجع(الوحي المحمدي) لرشيدرضا ـ المصدر السابق ص٣١٢. و(أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية) للدكتور حامد سلطان ـ المصدر السابق ـ ص١١١ ومابعدها .

الهجومية والوقائية إذا اقتضتها الظروف الشرعية والموضوعية أو المصلحة الإسلامية. ولذا فإننا نتفق مع رأي الشيخ فاضل المالكي الذي يذهب إلى القول بأنَّ: عموم آية السلم مخصص بآية السيف المختصة بالمشركين غير المعاهدين والمستأمنين والذميين[١].

بلحاظ أنَّ الفقهاء القدامى قد تأثروا بالحالة الواقعية التي سادت علاقة المسلمين بغيرهم في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني عشر، فقرروا أنَّ أصل العلاقات الخارجية مع غيرهم هو الحرب لا السلم، مالم يطرأ مايوجب السلم من إيمان أو أمان[٢]، والحالة الواقعية اليوم ليست كما كانت في السابق لأنها تتبع الظرف والزمن، وعليه فإنَّ السلم هو الأصل الذي يجب أن يعيش في ظله الناس[٣]، لأنَّ الإسلام هو دين السلام لادين الحرب والقتال، والسلام هو اسم من أسماء الله عزوجل[٤].

علماً أنه لايخفى على الخبير بالساحة الدولية اليوم أنَّ المصلحة الإسلامية تقتضي مسالمة من سالم[٥]. ولكن هذا لايعني استسلام المسلمين لأعدائهم والقبول بشروطهم المجحفة، وسلامهم المفروض بالقوة. ولذا فإنَّ للسلم شروطه وظروفه الشرعية والموضوعية، وللحرب الدفاعية شروطها وظروفها، التي تختلف عن شروط وظروف الحرب الهجومية والوقائية.

وسيرة رسول الله (ص) حفلت بمسالمة من سالم[٦]، أما حروبه (ص) فقد

---

١ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٧ .

٢ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٣ .

٣ ـ الشيخ محمد رشيد رضا ـ المصدر السابق ـ ص ٣١٢ .

٤ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ١١٩ .

٥ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٥ .

٦ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ١٠٦ و١٥٨ و١٥٩ ، ج٣ ص ١٩٦ و ٢١٧ ، ج ٤ ص ١٢٥ .

شهدت هذا التنوع من القتال (الدفاعي أو الوقائي)، الذي حضره (ص) بنفسه وهو ماااصطلح عليه بالغزوات، أو الذي لم يحضره بنفسه وهو ماااصطلح عليه بالبعوث أو السرايا[1]. وقد بلغت عدد غزوات النبي الكريم (ص) تسع عشرة غزوة[2]، أما عدد بعوثه وسراياه فقيل: كانت خمساً وثلاثين، وقيل ثمانياً وأربعين[3]. وكل هذه الغزوات والسرايا كانت إما دفاعية لرد العدوان كما في غزوة أحد[4] والخندق[5]، أو لرد الظلم الناتج عن نقض العهود والمواثيق كما في نقض يهود بني القينقاع لشروط صلحهم مع رسول الله (ص)[6] ونقض مشركي قريش لشروط صلح الحديبية [7]، أو للمعاملة بالمثل، أو الاستعداد لحرب وقائية كما حصل مع الروم[8] والفرس[9] الذين أرادوا بالإسلام والمسلمين شراً [10].

مع ملاحظة أنَّ حروب النبي (ص) الدفاعية كانت لرد العدوان الذي بدأه مشركو قريش، ولذا (فهي تمثل مرحلة من مراحل الدعوة الإسلامية في عصره(ص)، وليست تعبيراً عن الحكم الذي استقر على أساسه الجهاد في الإسلام)[11]. والمعروف أنَّ الحرب الدفاعية يجيزها بعض الفقهاء المعاصرين في

---

١ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٧٢. و راجع (نظام الحكم والإدارة في الإسلام) للشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٨٥.

٢ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ص ١٤٤٧. و (صحيح سنن الترمذي) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٣٥.

٣ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٧٢ ومابعدها.

٤ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج٣ ص ١٤ ومابعدها.

٥ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٧٠ ومابعدها.

٦ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٥.

٧ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١١٦.

٨ ـ المصدر نفسه ـ ج ٢ ص ١١٢ ومابعدها.

٩ ـ المصدر نفسه ـ ج ٢ ص ٢٤٠ ومابعدها.

١٠ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٣.

١١ ـ الشيخ رمضان البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٢١٣.

إطار الدفاع الشرعي لرد العدوان إذا (غشي بلاد المسلمين أو ثغورها عدو يخشى منه على بيضة الإسلام)[1].

من وحي ما أسلفنا يمكن القول إنَّ الحرب في الإسلام هي وسيلة للدعوة وليست غاية في حد ذاتها[2]، وهي غير جائزة إلا في حالات حددها الإسلام[3]، وفق مبادئ أخلاقية عادلة. وقد اعتبر ابن خلدون الحرب مشروعة في حالة الجهاد في سبيل الله في الخارج، أو تأديباً للعصاة والبغاة في داخل الدولة الإسلامية[4].

ولذا فإنَّ القصد من تشريع الجهاد في الإسلام هو لإعلاء كلمة لا إله إلا الله وإقامة شعائر الإيمان[5]، والدفاع عن الأمة الإسلامية [6]، ودفع الشر وحماية المسلمين ودعوتهم ورد الاعتداء[7]، لا بسبب المخالفة في الدين والاعتداء على الآخرين[8].

وهكذا فإنَّ الإسلام لم يعرف الظلم والاعتداء (حتى في علاقاته مع أعدائه، ولذا لم يعرف ما معروف اليوم بالاحتلال العسكري والاستعمار، واستغلال الشعوب الأخرى وحكمهم حكماً عسكرياً صرفاً، لأنَّ الإسلام بني على العدل والشورى والمساواة)[9].

---

١ ـ راجع (تحرير الوسيلة) للإمام الخميني ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٤٨٥.
٢ ـ د. عبد العزيز صقر ـ المصدر السابق ـ ص ١٣ .
٣ ـ د. سعيد باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ٨٥ .
٤ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٦ نقلاً عن مقدمة ابن خلدون ص ٢٣٥ .
٥ ـ السيد أبو القاسم الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٦٠. راجع أيضاً (فقه السيرة) للبوطي ـ المصدر السابق ـ ص ١٧٠ .
٦ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٨٤ .
٧ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٥ .
٨ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٥ .
٩ ـ د. حامد سلطان ـ (أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية) ـ المصدر السابق ـ ص ١١٩ .

ويمكن أن نتلمس ذلك من صلات المسلمين وعلاقاتهم مع غيرهم في زمن الرسول (ص) والخلافة الراشدة، حيث نظمت الدولة الإسلامية علاقاتها مع العالم الخارجي على أسس من التسامح وعدم إكراه الآخرين وفقاً لقاعدة (لاإكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)[1]. أما سبب بروز الحرب في أولويات المسلمين فهو المخاطر التي كانت تحدق بالإسلام ودولته الفتية، ولكن ذلك لم يكن دافعاً لظلم الآخرين وإكراههم لقبول دعوة الحق، حيث قال عزوجل في محكم كتابه المجيد: (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إنَّ الله يحب المقسطين)[2].

ومن المفيد ذكره أنَّ الفقهاء اختلفوا في آية (لاإكراه في الدين) هل هي منسوخة أم لا ؟ فذهب الأحناف والمالكية وبعض الحنابلة[3] إلى أنها غير منسوخة، حيث يمكن العمل بها مع آيات الجهاد الأخرى، ولذا فإن سائر الكفار لايكرهون على الدخول في الإسلام إن بذلوا الجزية. وقد استند أصحاب هذا الرأي إلى وصايا رسول الله لأمراء الجند بدعوة المشركين إلى ثلاث خصال، فأيتهن أجابوا يقبل منهم ويكف عنهم[4]. في حين ذهب الشافعية والحنابلة[5] إلى أن عدم الإكراه خاص بأهل الكتاب والمجوس ويكره غيرهم على قبول الإسلام، لأن الإكراه كلياً تعطيل للجهاد كلياً. أما الشيعة الإمامية فيذهبون إلى أن جهاد

---

١ ـ سورة البقرة الآية ٢٥٦ .

٢ ـ سورة الممتحنة الآية الثامنة .

٣ ـ راجع (المبسوط) للسرخسي الحنفي ـ المصدر السابق ـ ج ١٠ ص ٧٧. و (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) لابن رشد القرطبي المالكي ـ ج ١ ص ٢٨٤. و (المغني) لابن قدامة المقدسي الحنبلي ـ المصدر السابق ـ ج٨ ص ٥٠٠.

٤ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٥٧.

٥ ـ راجع (المهذب) للإمام إبراهيم الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي ـ ج ٢ ص ٢٣٠. و (المغني) لابن قدامة ـ المصدر السابق ـ ج ٨ ص ٥٠٠ .

المشركين يكون إبتداء لدعائهم إلى الإسلام[1]، ولكن ذلك عندهم لايعني نسخ آية (لا إكراه في الدين)، لأنها (محكمة وليست منسوخة، ولا مخصوصة. وتوضيح ذلك: أن الكره في اللغة يستعمل في معنيين أحدهما: مايقابل الرضا، ومنه قوله تعالى: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم﴾[2]. وثانيهما: مايقابل الاختيار، ومنه قوله تعالى: ﴿حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً﴾[3]. فإنَّ الحمل والوضع يكونان في الغالب عن رضى، ولكنهما خارجان عن الاختيار. والقول بالنسخ أو بالتخصيص يتوقف على أنَّ الإكراه في الآية قد استعمل بالمعنى الأول، وهو باطل)[4]. لأنَّ (تفسير الإكراه في الآية بالمعنى الأول، (مايقابل الرضا) لايناسبه قوله تعالى: ﴿قد تبين الرشد من الغي﴾[5]. إلا بأن يكون المراد بيان علة الحكم، وإنَّ عدم الإكراه إنما هو لعدم الحاجة إليه من جهة وضوح الرشد وتبينه من الغي. وإذا كان هذا هو المراد فلا يمكن نسخه، فإنَّ دين الإسلام كان واضح الحجة، ساطع البرهان من أول الأمر، إلا أنَّ ظهوره كان يشتد شيئاً فشيئاً. ومعنى هذا أنَّ الإكراه في أواخر دعوة النبي (ص) أحرى بأن لايقع لأنَّ برهان الإسلام في ذلك العهد كان أسطع، وحجته أوضح. ولما كانت هذه العلة مشتركة بين طوائف الكفار، فلا يمكن تخصيص الحكم ببعض الطوائف دون بعض، ولازم ذلك حرمة مقاتلة الكفار جميعهم، وهذه نتيجة باطلة بالضرورة. فالحق: أنَّ المراد بالإكراه في الآية مايقابل الاختيار، وإنَّ الجملة خبرية لا إنشائية. والمراد من الأية الكريمة هو بيان ماتكرر ذكره في الآيات القرآنية كثيراً، من أنَّ الشريعة الإلهيه غير مبتنية على الجبر، لا في أصولها ولا في فروعها، وإنما مقتضى

---

١ ـ راجع (اللمعة الدمشقية) للشهيد مكي العاملي ـ ج ٢ ص ٣٧٩.

٢ ـ سورة البقرة الآية ٢١٦ .

٣ ـ سورة الأحقاق الآية ١٥ .

٤ ـ السيد الخوئي ـ (البيان في تفسير القرآن) ـ المصدر السابق ـ ص ٣٢٦ ومابعدها .

٥ ـ سورة البقرة الآية ٢٥٦ .

الحكمة إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وإيضاح الأحكام ليهلك من هلك عن بينه ويحيى من حيّ عن بينة، ولئلا يكون للناس على الله حجة)[1].

وهكذا فإنَّ لا إكراه في الدين ليس نفياً للإكراه المقابل للرضا وإنما هو نفي للإكراه المقابل للاختيار وهو الجبر الكلامي[2]. وهذا من أروع الاستنباطات العلمية للشيعة الإمامية.

من هنا فإنَّ الإسلام يعتبر دين السماحة والعدل، لأنه يرفض أن يكره الآخرين على الدخول فيه قهراً، بل يدعو الناس جميعاً للدخول فيه اعتقاداً واختياراً[3]. فالإيمان الذي يجيء عن طريق الإكراه لاقيمة له، ولا اعتداد به عند الله سبحانه وتعالى[4].

من يجب قتاله من قبل الدولة الإسلامية:

الطوائف الواجب قتالها هم البغاة على الإمام من المسلمين، وأهل الذمة وهم اليهود والنصارى والمجوس إذا أخلوا بشرائط الذمة، ومن عدا هؤلاء من أصناف الكفار[5].

والفرار في حرب البغاة المسلمين، كالفرار في حرب المشركين. وتجب مصابرتهم حتى يفيئوا أو يقتلوا[6]. فمن لم يكن منهم فئة لايجوز أن يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يقتل أسيرهم[7]. وقد ورد عن رسول الله (ص) أنه

---

١ ـ السيد الخوئي ـ (البيان في تفسير القرآن) ـ المصدر السابق ـ ص ٣٢٧ ومابعدها.
٢ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٨.
٣ ـ د. عباس شومان ـ المصدر السابق ـ ص ٥٣.
٤ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ٨٦.
٥ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣١٠. وراجع (منهاج الصالحين) للسيد الخوئي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٦٠.
٦ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٣٦.
٧ ـ النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٥١. والحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٧٣.

قال: (من شهر سيفه فدمه هدر)[1]. ولذا فإنَّ العلماء أفتوا بحرمة البغي[2].

أما قتال المسلمين لأهل الذمة من اليهود والنصارى والمجوس فمرهون بإخلالهم لشرائط الذمة، ونقضهم لعهودهم ومواثيقهم. وقد ذكر مسلم في صحيحه جواز قتال من نقض العهد من أهل الذمة استناداً إلى مقاتلة رسول الله(ص) بني قريظة ونزولهم على حكمه (ص)[3]، بعد نقضهم لعهودهم ومواثيقهم مع النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم. فشروط العهد والصلح والأمان بين المسلمين وغيرهم ينبغي احترامها من المسلمين، إلا إذا نقضها الآخرون، فحينئذ يجوز للمسلمين قتالهم إن رأوا المصلحة في ذلك[4].

أما فيما يخص جهاد الكفار الحربيين والمشركين وأهل الكتاب فيجب في هذه الحالة دعاؤهم إلى الإسلام قبل القتال، إلا لمن قوتل على الدعوة وعرفها[5]. فعن النبي (ص) أنه قال: (لا تقاتل الكفار إلا بعد الدعاء)[6]. أما الحربيّون الذين بلغتهم دعوة الإسلام فيجوز الإغارة عليهم دون إنذارهم بالإغارة[7].

أثر الحرب في تقسيم الأرض:

من المعروف أنَّ للحرب الإسلامية أثراً في تقسيم الأرض. فكل أرض فتحت عنوة فهي للمسلمين، ويصرف الإمام حاصلها في المصالح، مثل سد الثغور

---

١ ـ النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٩٩ .
٢ ـ راجع (المغني) لابن قدامة المقدسي ـ المصدر السابق ـ ج ٨ ص ١٠٤، و (شرائع الإسلام) للمحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٣٦ .
٣ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٨٨ ومابعدها .
٤ ـ الشيخ البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٠٧ .
٥ ـ النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٣٠ .
٦ ـ المصدر نفسه ـ ج ١١ ص ٣١ .
٧ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٥٦ .

ومعونة المجاهدين وبناء القناطر، وكل أرض فتحت صلحاً، فهي لأربابها وعليهم ماصالحهم الإمام[1]. وكل أرض أسلم أهلها عليها فهي لهم على الخصوص، وليس عليهم شيء فيها، سوى الزكاة إذا حصلت شرائطها[2].

علماً أنَّ رسول الله (ص) دخل مكة المشرفة عنوة وكان أهلها أسراء في يده فأعتقهم وقال: (اذهبوا فأنتم الطلقاء)[3]. وقد روي أنَّ النبي الكريم (ص): صالح أهل فدك على النصف[4]، كما (أعطى يهود خيبر على الشطر، فكان يبعث عليهم من يخرص عليهم ويأمرهم أن يبقي لهم مايأكلون)[5]. وعن ابن عباس، أنَّ النبي (ص) دفع خيبراً أرضها ونخلها إلى أهلها مقاسمة على النصف[6].

ولذا فإنَّ الأرض الخراجية يتعلق بها أحكام الخراج والمقاسمة، ويتوقف ذلك على كونها مفتوحة عنوة أو صلحاً[7]. ويمكن أن تكون أرض الصلح ملكاً لأهلها بموجب شروط الصلح[8]، لأنَّ أرض الصلح تابعة في كيفية الملكية لمقتضى عقد الصلح وبنوده، فإن كان مقتضاه بقاءها في ملك أصحابها ظلت في ملكهم كما كانت[9]. وروي عن عمر بن الخطاب، بعد توسع الفتوحات الإسلامية، أنه ترك الأرض بيد أهلها بعد أن كلفهم بضريبتين الجزية على

١ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٢٢ .
٢ ـ المصدر نفسه ـ ج ١ ص ٣٢٣. راجع أيضاً أحكام الماوردي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣٢ .
٣ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ١٥٨ .
٤ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢١٨ .
٥ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٢٤ .
٦ ـ المصدر نفسه ـ ج ١١ ص ١٢٥ .
٧ ـ مكاسب الأنصاري ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٢٢٩ .
٨ ـ راجع (الأم) للإمام الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج٤ ص١٠٣. و (الخراج) لأبي يوسف ـ المصدر السابق ـ ص ٦٣ .
٩ ـ السيد الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٨٣.

أصحابها باعتبارهم أهل ذمة، والخراج على الأرض باعتبارها أرضاً خراجية[١].

و(القانون الدولي العام) الوضعي لايعترف بالفتح كوسيلة لاكتساب حقوق واختصاصات دولية، ولكن القواعد الدولية أعطت للدولة المحتلة حق استغلال الأموال العقارية، والاستيلاء على النقود والسندات والقيم المستحقة للإقليم المحتل، ومصادرة مستودعات الأسلحة ووسائل النقل ومخازن التموين، وكل الأموال المنقولة والمملوكة لحكومة العدو التي تكون بطبيعتها قابلة لأن تستخدم في الأغراض الحربية[٢]. وقد نصت المادة ٤٣٠ من معاهدة فرساي على الاحتلال المؤقت لإرغام الدول على الوفاء بالتزاماتها وتعهداتها، وهذا الإجراء يكون مشروعاً إذا كان منصوصاً عليه في معاهدة بين دولتين[٣]، لأنَّ الحرب في (القانون الدولي العام) هي اضطرار تلجأ إليه الدول لدفع اعتداء واقع عليها، أو لحماية حق ثابت لها انتهك دون مبرر، وهذا من قبيل الدفاع عن النفس، ومن قبيل الجزاء الذي يحمي حقوق الدول من أن تنتهك أو يتعدى عليها.

ولذا فرق أغلب فقهاء القانون الدولي بين الحرب العادلة التي تضطر الدولة لها وبين الحرب العدوانية، ولكن العلاقات الدولية الحالية أثبتت خلاف ذلك، لأنَّ الحرب في نظر الكثيرين من رجال السياسة تعتبر عملاً مشروعاً لتحقيق مصالح الدول وتنفيذ سياستها القومية[٤]، إلا أنَّ الجهود الدولية مازالت إلى اليوم تسعى لفرض القيود على الدول لكي لاتلجأ إلى الحرب في غير حالة الضرورة القصوى، ولاتبدأ بالأعمال الحربية إلا بعد إخطار مسبق[٥]، وقد وضعت المادة

---

١ ـ خراج أبي يوسف ـ المصدر السابق ـ ص٢٤ ومابعدها .

٢ ـ المادتان ٥٣ و ٥٥ من لائحة لاهاي اللتان أوردهما الدكتور أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨٣٠

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٧٠ .

٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٨٢ .

٥ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٩٦ .

الثانية من ميثاق الأمم المتحدة التزاماً على الدول بفض نزاعاتها الدولية بالوسائل السلمية على وجه لايجعل السلم والأمن والعدل الدولي عرضة للخطر، والامتناع عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة[1].

ولهذا فإنَّ الحرب غير الدفاعية (العدائية) تكون محرمة في (القانون الدولي العام)، لكنها ظلت مبهمة وغير محددة، بسبب مصالح الدول الكبرى في العالم. والمعروف أنَّ الجمعية العامة للأمم المتحدة عهدت إلى لجنة القانون الدولي منذ سنة ١٩٤٧ بوضع مشروع القضاء الجنائي الدولي ومشروع تحديد الجرائم المهددة للسلم والأمن الدوليين، إلا أنَّ هذين المشروعين مازالا حتى اليوم قيد البحث والدراسة لاتصالهما بموضوع تعريف العدوان الذي تعددت آراء أعضاء الأمم المتحدة بشأنه خصوصاً الدول الكبرى [٢]. وقد حاولت بعض الدول الغربية مؤخراً أن تخلط مفهوم العدوان بمفهوم نضال الشعوب وتحرير الأرض المغتصبة، ومفهوم الإرهاب بمفهوم الدفاع الشرعي، مما زاد الأمر تعقيداً وإبهاماً وتضليلاً.

الاستعانة بغير المسلمين في القتال:

روى مسلم في صحيحه أنَّ الاستعانة في الغزو بكافر مكروه، لأنَّ أم المؤمنين عائشة ذكرت بأنَّ النبي (ص) خرج إلى بدر، (فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل، قد كان يُذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله (ص) حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول الله (ص): جئت لأتبعك وأصيب معك. قال له رسول الله(ص): (تؤمن بالله ورسوله ؟) قال: لا. قال: (فارجع. فلن أستعين

---

١ ـ راجع المادة ٢ الفقرة ٣و٤ من ميثاق الأمم المتحدة التي أوردها الدكتور أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص٩٢٥.

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٨٩.

بمشرك)[1]. ويذكر الألباني في (صحيح سنن الترمذي) حول الموضوع نفسه بأنَّ أبا عيسى قال: (في الحديث كلام أكثر من هذا. وهذا حديث غريب)[2].

ولذا فإنَّ المالكية يذهبون إلى عدم جواز الاستعانة بغير المسلمين في القتال[3]. بينما يذهب الحنفية والحنابلة والشافعية[4] إلى جواز الاستعانة بأهل الكتاب في جهاد العدو عند الحاجة. واستدلوا على ذلك باستعانة رسول الله (ص) في غزوة حنين بصفوان بن أمية وهو يومئذ مشرك، حيث أرسل له النبي الكريم (ص) قائلاً له: (ياأبا أمية، أعرنا سلاحك هذا نلق فيه عدونا غداً، فقال صفوان: أغصباً يامحمد ؟ قال: بل عارية ومضمونة حتى نؤديها إليك، قال: ليس بهذا بأس، فأعطاه مائة درع بما يكفيها من السلاح)[5].

وقد ذُكر عن الشافعي أنه قال: (إن رأى الإمام أن الكافر حسن الرأي والأمانة في المسلمين وكانت الحاجة داعية إلى الاستعانة به جاز)[6].

ولقد وجدت عند الشيعة الإمامية رواية عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، أنه رأى بعثة العيون والطلائع بين يدي الجيوش، وقال: (إنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعث عام الحديبية بين يديه عيناً له من خزاعة)[7]. والمعروف أنَّ خزاعة مشركها ومسلمها كانت موضع سر رسول الله (ص)،

---

١ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٤٤٩ ومابعدها. راجع أيضاً (صحيح سنن ابن ماجة) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٣٥.

٢ ـ الألباني ـ (صحيح سنن الترمذي) ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٠٧ .

٣ ـ أبو عبد الله محمد الحطاب المالكي ـ (مواهب الجليل شرح مختصر سيدي خليل) ـ ج ٣ ص ٣٥٢ .

٤ ـ راجع (المبسوط) للسرخسي ـ المصدر السابق ـ ج ١٠ ص ٣٣٠. و (المغني) لابن قدامة الحنبلي ـ المصدر السابق ـ ج ٨ ص ٤١٤. و (مغني المحتاج) للشربيني الخطيب الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٢٢١.

٥ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٦٢ .

٦ ـ الشربيني الخطيب الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٢٢١ .

٧ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٢٧ .

لايخفون عنه شيئاً حول مشركي قريش[1].

ويرى بعض الفقهاء المعاصرين من أهل السنة جواز الاستعانة بغير المسلمين فيما دون قتال، لأنَّ النبي الكريم (ص) أرسل بشر بن سفيان عيناً إلى قريش ليأتيه بأخبارهم، وبشر بن سفيان كان مشركاً من خزاعة. ولذا فإنَّ الاستعانة بغير المسلمين في القضايا السلمية أشبه بالجواز منها في أعمال القتال والحرب[2].

المبادئ الأخلاقية الإسلامية في الحرب:

من وحي ماتم دراسته في هذا البحث يتبين أنَّ الإسلام أوجب الجهاد لتبليغ الدعوة، أو لرد اعتداء وعدوان، وقد نُظم ذلك ضمن قواعد أخلاقية إسلامية لاتجيز الظلم لغير المسلمين، وتنهى عن استعمال وسائل غير مشروعة في القتال. فعن عليّ بن أبي طالب (ع) قال: إنَّ النبي (ص) نهى أن يلقى السم في بلاد المشركين[3]. ونهى رسول الله (ص) في رواية أخرى عن التمثيل وقتل النساء والأطفال والشيوخ[4].

وقد روى مسلم والحر العاملي والنوري الطبرسي أنَّ الرسول (ص) كان إذا أمر أميراً على جيش أوسرية، أوصاه بتقوى الله، ثم قال له: (اغزوا باسم الله. في سبيل الله. قاتلوا من كفر بالله. اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً. وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال. فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم)[5].

---

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٩٩ .

٢ ـ الشيخ البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٢٤ .

٣ ـ راجع (تهذيب الأحكام) للطوسي ـ المصدر السابق ـ ج ٦ ص ١٤٣ .

٤ ـ راجع صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج٣ ص١٣٦٤. و(وسائل الشيعة) للحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج١٥ ص٥٨ ومابعدها. و(مستدرك الوسائل) للنوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص٣٩.

٥ ـ راجع صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٥٧. وصحيح الترمذي ـ المصدر السابق ـ ج١ ص٣٠٥. ووسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ج١٥ ص ٥٩ مع تغيير في اللفظ. ومستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٣٩ مع تغيير في اللفظ.

وبعد رسول الله (ص) سار الخلفاء الراشدون على النهج نفسه مع غير المسلمين، حيث أوصى أبو بكر أحد أمراء الجيوش بوصايا عندما بعثه إلى الشام قائلاً له: (لاتقتلوا امرأة، ولاصبياً، ولاكبيراً هرماً، ولا تقطع شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقر شاة ولا بعيراً إلا لمالكه، ولا تغرقن نخلاً، ولا تحرقنه، ولا تغلل، ولا تجبن)[1].

وروي عن عمر بن الخطاب أيضاً أنه أوصى أمراءه قائلاً: (ولاتعتدوا إنَّ الله لايحب المعتدين، ثم لاتجبنوا عند اللقاء، ولا تمثلوا عند القدرة، ولا تسرفوا عند الظهور)[2].

ويذكر مالك بن أعين أنَّ علياً بن أبي طالب كان يوصي جيشه قائلاً: (لاتمثلوا بقتيل، وإذا وصلتم إلى رحال القوم فلا تهتكوا ستراً، ولا تدخلوا داراً، ولا تأخذوا شيئاً من أموالهم إلا ماوجدتم في عسكرهم ولا تهيجوا امرأة بأذى وإن شتمن أعراضكم وسببن أمراءكم وصلحاءكم)[3].

وفي عهد الإمام عليّ إلى مالك الأشتر النخعي تجد صوراً من التعامل الإنساني قل نظيرها، حيث يقول له: (فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح، فاملك هواك وشح بنفسك عما لا يحل لك فإنَّ الشح بالنفس الإنصاف منها فيما أحبت أو كرهت. وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق)[4].

---

١ ـ جلال الدين السيوطي ـ (تاريخ الخلفاء) ـ ص ٩٧. وشرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٢ .

٢ ـ د. عبد العزيز صقر ـ المصدر السابق ـ ص ٣٣ .

٣ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٩٥ .

٤ ـ راجع نص العهد في (شرح نهج البلاغة) للبحراني ـ المصدر السابق -ج ٥ ص ١٣٦ .

وهكذا فإنَّ الجهاد لايعني الحقد على غير المسلمين وظلمهم والاعتداء عليهم، وقد ورد عن الرسول (ص) أنه دعا الله لهداية ثقيف بعد حصار الطائف، لأنَّ هذه هي الغاية من الجهاد، والحكمة من القتال[1]. ولذا فإنَّ الحرب في الإسلام وبضمنها الحرب الدفاعية يستلزم لها أن لاتتجاوز حدودها الشرعية، دون ظلم للغير أو إفساد في الأرض[2]. فبالإضافة إلى الوفاء بالعهد وعدم الغدرفإنَّ هناك حدوداً شرعية لابد من التزام المسلمين بها، ومن هذه الحدود الأخلاقية الإسلامية :

١ ـ الدعوة إلى الإسلام قبل القتال: لقد حرص رسول الله (ص) منذ البداية على دعوة الناس إلى الإسلام[3]، حيث أرسل (ص) كتباً إلى ملوك الكفار يدعوهم للإيمان بالله سبحانه وتعالى. وروي عن أنس أنَّ نبي الله (ص) كتب إلى كسرى، وقيصر، والنجاشي، وإلى كل جبار، يدعوهم إلى الله عزوجل[4]. وقد ذكر مسلم أنَّ الرسول الكريم (ص) بعث كتاباً إلى هرقل الروم جاء فيه: (إني أدعوك بدعاية الإسلام. أسلم تسلم)[5]. وعن عبد الله بن عباس أنه قال: (لم يقاتل رسول الله (ص) قوماً قط، فيما بلغنا، حتى يدعوهم إلى الله ورسوله)[6]. وورد عن النبي أيضاً أنه قال: (لاتقاتل الكفار إلا بعد الدعاء)[7]. وعن الإمام الصادق قال: قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب: (بعثني رسول الله (ص) إلى اليمن فقال :ياعليّ لاتقاتلن أحداً حتى تدعوه وأيم الله لأن يهدي الله على

---

١ ـ الشيخ البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٩٥ .
٢ ـ الإمام الشيباني ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٨ ومابعدها .
٣ ـ صحيح البخاري ـ ج ٤ ص ٥٤ .
٤ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٩٧.
٥ ـ المصدر نفسه ـ ج ٣ ص ١٣٩٦ .
٦ ـ خراج أبي يوسف ـ المصدر السابق ـ ص ٢٠٧ .
٧ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ص ٣١ .

يديك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه ياعليّ)[1].

وقد أوصى النبي الكريم (ص) معاذ بن جبل حين أرسله إلى فتح اليمن قائلاً له: (لاتقاتلوهم حتى تدعوهم، فإنَّ أبوا فلا تقاتلوهم حتى يبدؤوكم، فإن بدؤوكم فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم قتيلاً، ثم أروهم القتيل وقولوا لهم: هل إلى خير من هذا سبيل)[2].

ولذا فإنَّ المحدثين قد أكدوا على وجوب الدعاء إلى الإسلام قبل القتال[3]، إلا لمن قوتل على الدعوة وعرفها[4]. وقد أغار الرسول (ص) على بني المصطلق وهم غارون (غافلون)، لأنهم علموا مايدعون إليه[5]، وكذلك فعل رسول الله(ص) مع يهود بني قريظة عندما نقضوا العهد[6]، ومع مشركي قريش لنقضهم شروط صلح الحديبية[7].

وهكذا فإنَّ الإسلام لايسمح بأخذ المحاربين بغتة، بل ينذرهم قبل مباشرة القتال، ويعلن البراءة منهم[8]. وهو ماتعارف عليه اليوم بالإنذار النهائي، الذي نصت عليه اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧.علماً أنَّ المادة الأولى من هذه الاتفاقية قد

---

١ ـ تهذيب الطوسي ـ المصدر السابق ـ ج ٦ ص ١٤١. ومستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص٣٠. ووسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٤٣.

٢ ـ مبسوط السرخسي ـ المصدر السابق ـ ج ١٠ ص ٣١.

٣ ـ صحيح الترمذي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٢٩٢.

٤ ـ النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٣٠. و الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٤٢. وابن قدامة المقدسي ـ المصدر السابق ـ ج ٨ ص ٣٦١. والشربيني الخطيب ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٢٢١. وجمال الدين مكي العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٣٧٩.

٥ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٥٦. و مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٣٠ ومابعدها.

٦ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٧٥.

٧ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج٤ ص ٢٢ ومابعدها.

٨ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٣.

أكدت ضرورة أن لاتبدأ الأعمال الحربية إلا بعد إخطار مسبق[1]. وبهذا يكون الإسلام قد سبق (القانون الدولي العام) الوضعي بثلاثة عشر قرناً في هذا المجال[2].

٢ ـ عدم جواز قتل النساء والأطفال والشيوخ والمعاقين: لقد وضع الإسلام قواعد إنسانية في التعامل مع غير المسلمين في الحرب، ومن هذه القواعد عدم جواز قتل النساء والصبيان والشيوخ والمعاقين. وقد ذكر ابن عباس أنَّ رسول الله (ص) لم يكن يقتل الصبيان [3]. وعن ابن عمر، قال: وُجدت امرأة مقتولة في بعض

المغازي، فنهى رسول الله (ص) عن قتل النساء والصبيان[4]. وعن حنضلة الكاتب قال: غزونا مع رسول الله (ص) فمررنا على امرأة قد اجتمع عليها الناس فقال (ص): (ماكانت هذه تقاتل فيمايقاتل) ثم قال لرجل: (انطلق إلى خالد بن الوليد، فقل له: إنَّ رسول الله (ص) يأمرك، يقول: لاتقتلن ذرية ولا عسيفاً)[5]. ويروى عن عليّ بن أبي طالب أنه قال: قال رسول الله (ص): (لاتقتلوا في الحرب إلا من جرت عليه المواسي)[6]. ومن وصايا النبي (ص) إذا أمر أميراً على الجيش وصيته المشهورة: (لا تقتلوا وليداً ولا شيخاً كبيراً

---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٧٩٦ .

٢ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٨ .

٣ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٤٤٤ .

٤ ـ المصدر نفسه ـ ج ٣ ص ١٣٦٤. وصحيح البخاري ـ المصدر السابق ـ ج ٤ص ٧٤. وصحيح الترمذي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٢٩٧. وموطأ الإمام مالك برواية يحيى ين يحيى الليثي ـ ص ٢٩٦. وشرح الزرقاني ـ المصدر السابق ـ ج٣ ص١١. راجع أيضاً الألباني ـ (صحيح سنن الترمذي) ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١١٠.

٥ ـ الألباني ـ (صحيح سنن ابن ماجة) ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٣٧.

٦ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٢ .

ولا امرأة)[1]. وفي رواية أخرى عن الإمام الصادق أنه قال: كان رسول الله(ص) إذا أراد أن يبعث سرية دعاهم فأجلسهم بين يديه ثم يقول: (سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبياً ولا امرأة ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليها)[2].

وقد سئل الإمام جعفر الصادق عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن؟ فقال: (لأنَّ رسول الله (ص) نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب، إلا أن يقاتلن، فإن قاتلت أيضاً فأمسك عنها ما أمكنك)[3].

ولذا فإنَّ الفقهاء والمحدثين قد أكدوا عدم جواز قتل المرأة والصبي والشيخ والمقعد والأعمى والمجنون في الحرب[4]، وإن عاونوا إلا مع الضرورة بأن تترسوا بهم[5]. ويذكر أنَّ الأوزاعي والثوري ذهبا إلى عدم جواز قتل النساء والأطفال والشيوخ الذين لايقدرون على المشي ولايوجد محمل لحملهم[6].

وهكذا فإنَّ الحرب في الإسلام يظللها الرحمة والعدل في الآخرين، فلا يجوز قتل غير المحاربين، إلا إذا اشتركوا في الحرب فعلاً برأي أو قول أو إمداد أو قتال أو تحريض[7]. وهذا يتشابه مع قواعد قانون الحرب الموجودة في اتفاقية جنيف

---

١ - صحيح مسلم - المصدر السابق - ج٣ ص١٣٥٧. ومستدرك النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج١١ ص٤٣.
٢ - تهذيب الطوسي - المصدر السابق - ج ٦ ص ١٣٨.
٣ - وسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج١٥ ص٦٤. وتهذيب الطوسي - المصدر السابق - ج٦ ص١٥٦.
٤ - النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج١١ ص٤٢. والحر العاملي - المصدر السابق - ج١٥ ص٦٤. والشربيني الخطيب الشافعي - المصدر السابق - ج٤ ص٢٢٤. وأحكام الماوردي - المصدر السابق - ص٣٩.
٥ - راجع (اللمعة الدمشقية) لمكي العاملي - المصدر السابق - ج ٢ ص ٣٩٣.
٦ - الطبري - (كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين) - المصدر السابق - ص ١٠٩.
٧ - د. إحسان الهندي - المصدر السابق - ص ١٧٥.

سنة١٩٤٩ لحماية العجزة والمسنين والأطفال والنساء، وعدم الاعتداء على كرامة المدنيين أو معاملتهم معاملة سيئة[١]. مع ملاحظة أنَّ القواعد الدولية الإسلامية أرحم من القواعد الدولية الوضعية وأكثر إنسانية، لأنَّ المادة ٢٥ من لائحة لاهاي للحرب البرية أجازت حصار المدن وضرب القرى والمساكن والأبنية بالأسلحة الحربية للاستيلاء عليها[٢]، مما يدل على أنَّ (القانون الدولي العام) أباح بصورة ضمنية ضرب المدنيين العزل للضغط على معنويات العدو[٣].

٣ ـ عدم التمثيل بجثث القتلى: لقد تعارف المسلمون على عدم التمثيل بجثث القتلى امتثالاً لأمر رسول الله (ص) الذي قال لهم: (اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا)[٤]. وروى ابن إسحاق عن سمرة بن جندب أنه قال: ما قام رسول الله(ص) في مقام قط ففارقه حتى يأمرنا بالصدقة، وينهانا عن المثلة[٥].

وذكر عقبة بن عامر أنَّ عمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة بعثا بريداً إلى أبي بكر برأس بنان بطريق الشام، فلما قدم على أبي بكر أنكر ذلك، فقال له عقبة: إنهم يصنعون ذلك بنا، قال: أفيستنان بفارس والروم، لا يحمل إلي رأس، إنما يكفي الكتاب والخبر[٦].

ومن وصايا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (ع) لولديه الحسن والحسين (ع) قوله: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يقول: (إياكم والمثلة،

---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨٢٤ ومابعدها.

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨١٢.

٣ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٦٨.

٤ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٥٧. ووسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٥٩ مع تغيير بسيط في اللفظ. وراجع (صحيح سنن الترمذي) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٢١ ومابعدها.

٥ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٤٠.

٦ ـ راجع (تاريخ الخلفاء) للسيوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٩.

ولو بالكلب العقور)[1].

إنَّ قيم الإسلام لا تسمح بالتمثيل بجثث القتلى، بل تدعو لدفنها لكي لاتبقى على وجه الأرض كما فعل رسول الله مع قتلى قريش بعد معركة بدر[2]، أو تسليمها إلى العدو كما حصل في تسليم جثة نوفل بن عبد الله عقب الخندق[3]. ولذا لايجوز التمثيل بالمقتولين من الأعداء[4].

٤ ـ الرأفة والرحمة بالأسير: يتعامل الإسلام برحمة وعدل حتى مع أعدائه ،ولذا نرى رسول الله (ص) قد ابتعد عن روح الانتقام والحقد مع أسارى قريش بعد معركة بدر الكبرى، ويقول ابن اسحاق بشأن ذلك: إنَّ رسول الله (ص) حين أقبل بالأسارى فرقهم بين أصحابه، وقال: (استوصوا بالأسارى خيراً)[5]. وكان في الأسارى سهيل بن عمرو، (فلما أتى به النبي (ص) قال عمر بن الخطاب: دعني انزع ثنيتيه يارسول الله فلا يقوم عليك خطيباً أبداً. فقال رسول الله (ص): دعه يا عمر فسيقوم مقاماً تحمده عليه)[6]. وعن أبي موسى قال: قال رسول الله (ص): (فكوا العاني، يعني الأسير، وأطعموا الجائع وعودوا المريض)[7]. ويروى أنَّ النبي الكريم (ص) أطلق سراح أسير من بني حنيفة يدعى ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة، فانطلق إلى نخل قريب من المسجد، فاغتسل ثم دخل المسجد فقال: (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله. يامحمد! والله! ماكان على الأرض وجه أبغض إلي من وجهك، فقد

---

١ ـ راجع (شرح نهج البلاغة) للبحراني ـ المصدر السابق ـ ج ٥ ص ١٢٠ .

٢ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٢٠٣ ومابعدها .

٣ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٨١.

٤ ـ السيد الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج١ص ٣٧٣ .

٥ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٢٠٩ .

٦ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٢٧ .

٧ ـ صحيح البخاري ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٨٣ ومابعدها .

أصبح وجهك أحب الوجوه كلها إلي)[1]. ثم قدم مكة فقالوا له: صبوت ياثمام؟ قال: لا، ولكني اتبعت خير الدين دين محمد، لا والله لايصل إليكم حبة من اليمامة حتى يأذن فيه رسول الله (ص). ثم خرج إلى اليمامة فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئاً فأضر بهم. وكتبوا إلى رسول الله (ص): إنك تأمر بصلة الرحم، وإنك قطعت أرحامنا. فكتب رسول الله (ص) إليه أن يخلي بينهم وبين الحمل، وذلك قبل الحديبية[2].

وهكذا كان رسول الله(ص) يأمر أصحابه أن يحسنوا إلى الأسارى ويكرموهم فكانوا يقدمونهم على أنفسهم عند الغداء[3]. ولهذا فإن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أكد على وجوب إطعام الأسير والإحسان إليه[4]، وعن أبي بصير عن الإمام الصادق قال: سألته عن قول الله عزوجل: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً﴾[5] قال: هو الأسير، وقال: الأسير يطعم وإن كان يقدم للقتل، وقال: إن علياً كان يطعم من خلد في السجن من بيت مال المسلمين[6].

وعن الأوزاعي، عن الزهري، عن الإمام علي بن الحسين السجاد قال (إذا أخذت أسيراً فعجز عن المشي ولم يكن معك محمل فأرسله ولاتقتله، فإنك لاتدري ماحكم الإمام فيه)[7].

وبناء على ذلك ذكر الفقهاء والمحدثين استحباب الرفق بالأسير وإطعامه، وإن كان كافراً، وإنَّ إطعامه على من أسره، ويطعم من في السجن من بيت مال

---

١ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٨٦ .
٢ ـ د. محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٥٦ .
٣ ـ د. عبد العزيز صقر ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٨ .
٤ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ص ٩٢ .
٥ ـ سورة الإنسان الآية الثامنة.
٦ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج١٥ ص٩٢. و تهذيب الطوسي ـ المصدر السابق ـ ج٦ ص١٥٣.
٧ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج١٥ ص٧٢. وتهذيب الطوسي ـ المصدر السابق ـ ج٦ ص١٥٣.

المسلمين[1]. ولو عجز الأسير عن المشي لم يجز قتله، لأنه لايدرى ماحكم الإمام فيه[2]. ولا يجوز تعذيب الأسير بالجوع والعطش وغيرهما من أنواع التعذيب[3]. والحربي يستطيع أخذ الأمان إذا طلبه قبل وقوعه في الأسر، أما إذا وقع في الأسر فقد تعلق حق المسلمين فيه. فإذا أمّن الإمام الأسير فله أمانه، لأنه إذا جاز للإمام أن يمن عليه فيجوز له أن يؤمنه، لأنَّ الأمان دون المن[4]. ولهذا فإنَّ الإمام مخير أن يمن على من شاء من الأسارى، أو يفدي من شاء منهم، أو يقتل من شاء[5]، بحسب المصلحة الإسلامية[6]، ولكن مع ذلك لم يلجأ المسلمون إلى قتل الأسير إلا في حالات نادرة اقتضتها الضرورة[7].

وقد اشترط الشيعة الإمامية في قتل الأسارى أن تكون الحرب قائمة، فإذا انقضت الحرب لايقتل الأسير وأمره مخير للإمام[8]. فيما ذهب عبد الله بن عمر، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وعطاء إلى تحديد أحكام الأسارى في المن أو الفداء، مع كراهة قتل الأسير[9] لقوله تعالى: ﴿فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها﴾[10].

---

١ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٧٨. ووسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج١٥ ص ٩١. راجع أيضاً وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٧٨.

٢ ـ راجع (اللمعة الدمشقية) لمكي العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٤٠٢.

٣ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٧٨.

٤ ـ السرخسي الحنفي ـ المصدر السابق ـ ج ١٠ ص ٦٤. وابن قدامة المقدسي الحنبلي ـ المصدر السابق ـ ج ٨ ص ٣٧٢.

٥ ـ الألباني ـ (صحيح سنن الترمذي) ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١١٠.

٦ ـ د. عباس شومان ـ المصدر السابق ـ ص ٧٩.

٧ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٨٠.

٨ ـ الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٧١ ومابعدها. والمحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣١٧. راجع (منهاج الصالحين) للسيد الخوئي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٧٣ ومابعدها.

٩ ـ ابن رشد القرطبي ـ المصدر السابق ـ ج١ ص٣٠٤. وابن قدامة المقدسي ـ المصدر السابق ـ ج٨ ص٣٧٢.

١٠ ـ سورة محمد الآية الرابعة.

والمعروف أنَّ (القانون الدولي العام) قد اقترب من القواعد الدولية الإسلامية، بعد أن كانت الهمجية في العصور الأولى تدفع الدول المتحاربة إلى قتل الأسير دون رحمة أو شفقة، إلى أن جاءت لائحة لاهاي للحرب البرية واتفاقية جنيف سنة ١٩٤٩ ووضعتا قواعد إنسانية لمعاملة الأسرى(١).

٥ ـ النهي عن قطع الشجر المثمر أو إحراقه: لقد نهى رسول الله (ص) عن قطع الشجر المثمر أو إحراقه ـ يعني في دار الحرب وغيرها ـ إلا أن يكون ذلك من الصلاح للمسلمين(٢)، فقد قال الله عزوجل في محكم كتابه المجيد: ﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين﴾(٣). وذكر مسلم في صحيحه أنَّ هذه الآية المباركة نزلت بعد أن أحرق رسول الله (ص) نخل يهود بني النضير وقطعها(٤).

فالقاعدة العامة هي النهي عن قطع الشجر المثمر وإحراقه، ثم يأتي استثناء على القاعدة دعت إليه الضرورة، فعن الإمام جعفر الصادق أنَّ رسول الله (ص) قال: (لاتقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليها)(٥). ويروى أنَّ النبي (ص) إذا بعث أميراً على سرية أوصاه بوصايا منها: (لا تحرقوا النخل، ولا تغرقوه بالماء، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تحرقوا زرعاً لأنكم لا تدرون لعلكم تحتاجون إليه)(٦).

وقد أورد الشيعة الإمامية روايات النهي عن قطع الشجر وإحراقه أو إغراقه(٧)، لكنهم أجازوا ذلك للضرورة التي يتوقف عليها النصر، وإن كُره

---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨١٨.

٢ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٢٧.

٣ ـ سورة الحشر الآية الخامسة.

٤ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٦٥. و (صحيح سنن ابن ماجه) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص١٣٧.

٥ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج١٥ ص٥٨. وتهذيب الطوسي ـ المصدر السابق ـ ج٦ ص١٣٨.

٦ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج١٥ ص٥٩. وتهذيب الطوسي ـ المصدر السابق ـ ج٦ ص١٣٨.

٧ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٥٨ ومابعدها.

عندهم قطع الشجر[1].

وذهب الحنفية إلى جواز قطع النخيل وتخريب البيوت في دار الحرب، ولو أصاب المسلمون دواباً فعجزوا عن إخراجها جاز لهم أن يذبحوها ثم يحرقوها بالنار[2]. وذهب المالكية إلى جواز إحراق النخيل وإخراب العامر في أرض العدو، لأنهم حملوا نهي أبي بكر عن قطع الشجر المثمر أو تخريب العامر في بلاد الشام على علمه بمصيرها للمسلمين، وقد خالف ابن وهب ذلك وحمل قول أبي بكر على عمومه[3]، فقطع الشجر لايجوز إلا لمصلحة اقتضتها ظروف القتال[4]. وذهب أحمد بن حنبل إلى جواز قطع الشجر إذا كان في ذلك صلاح، وإذا لم يكن فيه صلاح يترك[5]. وقال الإمام أحمد بن حنبل: (قد يكون ـ يعني ـ الشجر ـ في مواضع لا يجدون منه بداً ـ يعني القطع والحرق ـ، فأما بالعبث فلا تحرق)[6]. وذهب الإمام الشافعي إلى جواز قطع وتحريق واتلاف الشجر والبيوت والثمار[7]، ولذا أجاز الشافعية قطع النخل والأشجار للمصلحة[8]. وذهب الأوزاعي إلى كراهة قطع الشجر المثمر، وتخريب العامر واحتج بنهي أبي بكر الذي عمل به المسلمون بعده[9].

وأميل إلى الرأي القائل بالنهي عن قطع الشجر المثمر وتحريقة إلا مع

---

١ ـ لمعة مكي العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٣٩٢.

٢ ـ الطبري ـ (كتاب الجهاد وكتاب الجزية) ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٧ .

٣ ـ ابن رشد القرطبي المالكي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٢٨.

٤ ـ المصدر نفسه ـ ج ١ ص ٣٠٧ .

٥ ـ ابن قدامة المقدسي الحنبلي ـ المصدر السابق ـ ج ١٠ ص ٤٦ ومابعدها .

٦ ـ الألباني ـ (صحيح سنن الترمذي) ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٠٤ .

٧ ـ الإمام الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٤١ ، ٢٢٨ ، ٢٥٨ ، ٢٨٧ . راجع (صحيح سنن الترمذي) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٠٤.

٨ ـ أبو إسحاق الشيرازي الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٢٥١ ومابعدها.

٩ ـ الألباني ـ (صحيح سنن الترمذي) ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٠٤.

الضرورة والمصلحة استناداً لنهي رسول الله (ص) عن ذلك. وأرجح ماذهب إليه الشيعة الإمامية، والشافعية، والإمام أحمد بن حنبل، وابن وهب، والإمام الأوزاعي.

فالظاهر من عموم قوله تعالى: ﴿ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾[1] حرمته لكل إتلاف من هذا القبيل، لأنه إفساد في الأرض وهدر لطاقات وثروات يمكن استثمارها من قبل المسلمين[2].

إنَّ النهي عن قطع الشجر وإحراقه وإغراقه إلا للمصلحة الحربية يتشابه مع ماتنادي به القواعد الدولية الوضعية الحالية، التي لا تجيز استعمال وسائل مخالفة للمبادئ الإنسانية، وقد قررت المادة ٢٢ من لائحة لاهاي للحرب البرية عدم شرعية استعمال الوسائل غير المشروعة للإضرار المتعسف بالعدو[3].

٦ ـ النهي عن إلقاء السم في بلاد العدو وإحراقهم بالنار: الحرب في الإسلام لاتتسم كما رأينا سابقاً بروح عدائية ظالمة همها الوحيد التنكيل بالعدو، والإضرار غير المشروع به وبالمدنيين العزل. وبناء عليه جاءت النصوص الشرعية ونهت عن الأساليب الهمجية، كإلقاء السم في بلاد العدو، وإرسال النار عليهم. فعن الإمام جعفر الصادق أنه قال: قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب: (نهى رسول الله (ص) أن يلقى السم في بلاد المشركين)[4]. وذكرالبخاري والترمذي أنَّ النبي (ص) بعث المسلمين في بعث فقال: (إنَّ النار لايعذب بها إلا الله)[5].

ولذا يرى مالك: عدم جواز الرمي بالسهام والرماح المسمومة[6]. ويرى

---

١ ـ سورة الأعراف الاية ٥٦ .

٢ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٧ .

٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨١٠

٤ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٦٢ .

٥ ـ صحيح البخاري ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٧٥. وصحيح الترمذي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٢٩٨ .

٦ ـ شرح الدردير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٧٨ .

مكي العاملي في (اللمعة الدمشقية): بحرمة إلقاء السم إذا أدى إلى قتل نفس محترمة وأمكن الفتح بدونه[1].

و(القانون الدولي العام) حرم استعمال السموم من أي نوع وبأية وسيلة في المادة ٢٣ من لائحة لاهاي للحرب البرية، وقد تعهدت الدول في تصريح سانت بطرسبرج سنة ١٨٦٨ بعدم استعمال أسلحة قابلة للإنفجار ومحتوية على مواد ملتهبة أو حارقة يقل وزنها عن ٤٠٠ جرام[2].

٧ ـ ترك الإغارة على العدو ليلاً: من القواعد الإنسانية الأخلاقية في الإسلام كراهة

تبييت العدو، واستحباب الشروع في القتال عند الزوال[3]، إلا إذا لزم ذلك ضرورة[4]. فعن النعمان بن مقرن قال: شهدت مع رسول الله (ص) فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر[5]. وعن عباد بن صهيب أنه قال: سمعت أبا عبد الله (الإمام الصادق) يقول: (ما بيت رسول الله (ص) عدواً قط ليلاً)[6].

وكان عليّ بن أبي طالب لايقاتل حتى تزول الشمس ويقول: (تفتح أبواب السماء، وتقبل الرحمة، وينزل النصر)، ويقول: (هو أقرب إلى الليل وأجدر أن يقل القتل ويرجع الطالب، ويفلت المنهزم)[7].

٨ ـ حرمة القتال في الأشهر الحرم وفي المسجد الحرام إلا أن يبدؤا فيها: وذلك

---

١ ـ لمعة مكي العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٣٩٢ .
٢ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨١١ .
٣ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج١٥ ص٦٣. ومستدرك الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج١١ ص٤٢.
٤ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠١ .
٥ ـ صحيح الترمذي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٠٤. وصحيح البخاري ـ المصدر السابق ـ ج٤ ص٦٢ .
٦ ـ تهذيب الحسن الطوسي ـ المصدر السابق ـ ج ٦ ص ١٧٤.
٧ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٦٣ .

امتثالاً لقوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾[3].

ولذا فإنه يُحرم أن يقاتل في الأشهر الحرم من يرى لها حرمة، ويجوز أن يقاتل من لايرى لها حرمة[4]. ويحرم قتال الكفار في الحرم إلا أن يبدأ الكفار بالقتال فيه فعندئذ يجوز قتالهم فيه[5].

الوسائل المشروعة في الحرب:

بعد أن تناولنا بعض المبادئ الأخلاقية في الحرب الإسلامية كان لابد من التطرق للوسائل المشروعة في جهاد المسلمين لغيرهم ومن هذه الوسائل الحربية:

١ ـ جواز الخداع في القتال: لقد أدرك المسلمون الأوائل أهمية التخطيط لإدارة الحرب وخداع العدو، مستنين بسنة رسول الله (ص) الذي قال لهم: (الحرب خدعة)[6]. ويروى أنَّ علياً بن أبي طالب قال: (لإن تخطفني الطير أحب إلي من أن أقول على رسول الله صلى الله عليه وآله ما لم يقل، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: في يوم الخندق الحرب خدعة يقول: تكلموا بما أردتم)[7].

---

١ ـ سورة التوبة الآية الخامسة.

٢ ـ سورة البقرة الآية ١٩٤.

٣ ـ سورة البقرة الآية ١٩١.

٤ ـ النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٨. والحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٧٠.

٥ ـ السيد الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٦٩.

٦ ـ صحيح البخاري ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٧٧. وصحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٦١ وما بعدها. وصحيح الترمذي ـ المصدر السابق ـ ج١ ص٣١٤. ومستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٠٣. و (صحيح سنن الترمذي) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٣٥.

٧ ـ تهذيب الحسن الطوسي ـ المصدر السابق ـ ج ٦ ص ١٦٢ ومابعدها. ووسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ١٣٣.

وذُكر أيضاً أنَّ النبي (ص) قال: (لا يصلح الكذب إلا في ثلاثة مواطن - إلى أن قال - وكذب الإمام عدوه، فإنما الحرب خدعة)[١].

مع ملاحظة أنَّ الخدعة في الحرب لاتستدعي إعطاء الأمان للعدو ثم الغدر به، كما أوضحنا ذلك سابقاً، لأنَّ ذلك محرم لنهي رسول الله (ص) عن الغدر، وقد ورد في الأحاديث الشريفة: (لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به)[٢]. (من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عهداً، ولا يشدنهم حتى يمضي أمده أو ينبذ إليهم على سواء)[٣]. (يجيء كل غادر بإمام يوم القيامة مائلاً شدقه حتى يدخل النار)[٤]. (وإياك والغدر بعهد الله والإخفار لذمته، فإن الله جعل عهده وذمته أماناً أمضاه بين العباد برحمته، والصبر على ضيق ترجو انفراجه، خير من غدر تخاف أوزاره وتبعاته وسوء عاقبته)[٥].

وقد أشار (القانون الدولي العام) إلى الوسائل المشروعة لخداع العدو في المادة٢٤ من لائحة لاهاي بقوله: (تعتبر مشروعة الخدع الحربية واستخدام الوسائل اللازمة للحصول على معلومات عن العدو وعن أراضيه). والخدع الحربية هي الأعمال التي ترمي إلى تضليل العدو أو التغرير به دون أن تكون متنافية مع الشرف أو الأخلاق[٦]. ولذا يحرم على الدول المتحاربة استخدام طرق الخداع المنطوية على الغدر أو المتنافية مع الشرف[٧]. وهذا ما صرحت به القواعد الدولية الإسلامية قبل أكثر من ١٤٠٠ عام.

---

١ - مستدرك النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج ١١ ص ١٠٤.
٢ - صحيح مسلم - المصدر السابق - ج ٣ ص ١٣٦١.
٣ - الألباني - (صحيح سنن الترمذي) - المصدر السابق - ج ٢ ص ١١٤.
٤ - وسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج ١٥ ص ٧٠.
٥ - مستدرك النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج ١١ ص ٤٧.
٦ - د. أبو هيف - المصدر السابق - ص ٨١٤.
٧ - المصدر نفسه - ص ٨١٣.

٢ ـ إيقاع العدو في كمين: الكمين هو التخفي دون أن يفطن العدو لهم، ثم ينهضون عليه على غفلة[١]. وأشار عبد الله بن أبي حدرد إلى هذا النوع من الوسائل الحربية قائلاً: (خرجنا ومعنا سلاحنا من النبل والسيوف[٢]، حتى إذا جئنا قريباً من الحاضر عشيشية مع غروب الشمس .كمنت في ناحية، وأمرت صاحبيّ، فكمنا في ناحية أخرى من حاضر القوم؛ وقلت لهما: إذا سمعتماني قد كبرت وشددت في ناحية العسكر فكبرا وشدا معي. فوالله إنا لكذلك ننتظر غرة القوم، أو أن نصيب منهم شيئاً. وقد غشينا الليل حتى ذهبت فحمة العشاء، وقد كان لهم راع قد سرح في هذا البلد، فأبطأ عليهم حتى تخوفوا عليه. فقام صاحبهم ذلك رفاعة بن قيس، فأخذ سيفه، فجعله في عنقه، ثم قال: والله لأتبعن أثر راعينا هذا، ولقد أصابه شر؛ فقال له نفر ممن معه: والله لا تذهب، نحن نكفيك؛ قال: لا يذهب إلا أنا، قالوا: فنحن معك، قال: والله لا يتبعني أحد منكم. وخرج حتى يمر بي. فلما أمكنني نفحته بسهمي، فوضعته في فؤاده. فوالله ماتكلم)[٣].

وقد أجازت المادة ٢٤ من لائحة لاهاي بصراحة الوسائل المشروعة لخداع العدو وتضليله، كالتظاهر بالانسحاب لاستدراجه إلى كمين[٤].

٣ ـ العمل على شق صفوف العدو: شق صفوف الأعداء وسيلة من وسائل التغلب عليهم وقهرهم، وقد ذُكر أنَّ رسو ل الله (ص) أرسل نعيماً بن مسعود لشق صفوف المشركين وبني قريظة. ويقول ابن إسحاق إنَّ نعيماً أتى بني قريظة

---

١ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٥٧ .

٢ ـ خرج عبد الله بن أبي حدرد بأمر رسول الله (ص) ليأتيه بخبر رفاعة بن قيس الجشمي الذي أراد أن يجمع بني قيس لقتال النبي (ص).

٣ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٢٠٤ .

٤ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨١٤ .

فقال لهم: إنَّ قريشاً وغطفان ليسوا كأنتم، والبلد بلدكم، فيه أموالكم وأبناؤكم ونساؤكم، لا تقدرون على أن تحولوا منه إلى غيره، وإنَّ قريشاً وغطفان قد جاءوا لحرب محمد وأصحابه، وقد ظاهرتموهم عليه، وبلدهم وأموالهم ونساؤهم بغيره، فليسوا كأنتم، فإن رأوا نهزة أصابوها، وإن كان غير ذلك لحقوا ببلادهم وخلوا بينكم وبين الرجل ببلدكم، ولا طاقة لكم به إن خلا بكم، فلا تقاتلوا مع القوم حتى تأخذوا منهم رهناً من أشرافهم، يكونوا في أيديكم ثقة لكم على أن تقاتلوا معهم محمداً حتى تناجزوه، فقالوا لقد أشرت بالرأي. ثم خرج حتى أتى قريشاً، فقال لأبي سفيان بن حرب ومن معه من رجال قريش: قد عرفتم ودي لكم وفراقي محمداً، وإنه قد بلغني أمر قد رأيت عليَّ حقاً أن أبلغكموه، نصحاً لكم فاكتموا عني، فقالوا: نفعل: قال: تعلّموا أن معشر يهود قد ندموا على ماصنعوا فيما بينهم وبين محمد، وقد أرسلوا إليه: إنا قد ندمنا على ما فعلنا، فهل يرضيك أن نأخذ لك من القبيلتين من قريش وغطفان رجالاً من أشرافهم فنعطيكهم، فتضرب أعناقهم ثم نكون معك على من بقي منهم حتى نستأصلهم؟ فأرسل إليهم: أن نعم. فإن بعثت إليكم يهود يلتمسون منكم رهناً من رجالكم فلا تدفعوا إليهم منكم رجلاً واحداً[1]. وبذلك زرع الشك في نفوسهم وفرقهم وشق صفوفهم.

ويروى أنَّ معبداً بن أبي معبد الخزاعي أتى رسول الله (ص) بعد معركة أحد وقال له: يامحمد، أما والله لقد عز علينا ما أصابك. ثم خرج حتى لقي أبا سفيان ومن معه بالروحاء، وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله (ص) وأصحابه لاستأصالهم، فلما رأى أبو سفيان معبداً، قال: ماوراءك يامعبد؟ قال: محمد قد خرج في أصحابه يطلبكم في جمع لم أر مثله قط، يتحرقون عليكم تحرقاً، قد

---

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٧ ومابعدها. وتاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص٧٣.

اجتمع معه من كان تخلف عنه يومكم، وندموا على ماصنعوا، فيهم من الحنق عليكم شيء لم أر مثله قط؛ قال: ويحك! ماتقول؟ قال: والله ما أرى أن ترتحل حتى أرى نواصي الخيل؛ قال: فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم، لنستأصل بقيتهم، قال: فإني أنهاك عن ذلك[1]، فرجع أبو سفيان عن عزمه لقتال المسلمين.

والمعروف أنَّ المسلمين أوقدوا النيران لبث الرعب والخوف في صفوف مشركي قريش وشق صفوفهم قبل فتح مكة، ولذا قال أبو سفيان: مارأيت كالليلة نيراناً قط ولا عسكراً[2].

وقد أشارت المادة ٢٤ من لائحة لاهاي إلى الخدع الحربية المشروعة من أجل تشتيت العدو، كتضليله عن حقيقة عدد القوات التي تواجهه بإيفاد عدد كبير من نيران الحراسة[3]. ونشر معلومات غير صحيحة عن حركات الجيوش أو مواقعها أو المعلومات الحربية المقبلة بغرض تضليل العدو ومفاجأته بغير ماكان يتوقعه[4].

٤ ـ استعمال الجواسيس للحصول على المعلومات الحربية: الحصول على معلومات عن العدو يعتبر من الأمور المهمة للتصدي لمخططاته وإحباطها، ويُذكر أنَّ رسول الله (ص) بعث بسيس بن الجهني، حليف بني ساعدة، وعدي بن أبي الزغباء، حليف بني النجار، إلى بدر يتحسسان له الأخبار، عن أبي سفيان بن حرب وغيره[5]. وبعث النبي الكريم (ص) بعد أن ارتحل من المدينة إلى بدر علياً بن أبي طالب والزبير وسعداً يلتمسون له أخبار المشركين ببدر[6].

---

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٤٤ ومابعدها.
٢ ـ المصدر نفسه ـ ج ٤ ص ٣٢. والسيرة الحلبية ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٦.
٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨١٤.
٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨١٥.
٥ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٨٧. وتاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٧. وشمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٨٨.
٦ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٧.

كما بعث رسول الله (ص) أيضاً حذيفة بن اليمان، ليعرف مصير مشركي قريش في غزوة الخندق بعد أن اشتد بهم الاختلاف[1]، قائلاً له: (انطلق إليهم وانظر حالهم ولا تحدثن شيئاً حتى تأتينا)[2]. وذكر مسلم في صحيحه عن حذيفة أنه قال: قال رسول الله (ص) يوم الأحزاب: (قم ياحذيفة! فأتني بخبر القوم ولا تذعرهم عليّ)[3].

ويروى عن عليّ بن أبي طالب أنه رأى بعثة العيون والطلائع بين يدي الجيوش، وقال: (إنَّ رسول الله (ص) بعث عام الحديبية بين يديه عيناً من خزاعة)[4].

ولذا فإنَّ الارصاد في أطراف بلاد الإسلام للإعلام بأحوال المشركين على تقدير هجومهم مستحب استحباباً مؤكداً دائماً[5]. وتجب المرابطة لدى وقوع البلاد الإسلامية في معرض الخطر من قبل الأعداء[6]. ويجوز للإمام أن يستعين في الجهاد وغيره بالعيون والمراقبين، يبثهم بين الأعداء ليكتشف المسلمون خططهم وأحوالهم وليتبينوا ماهم عليه من قوة في العدة والعدد[7].

وتختلف عقوبة الجاسوس على المسلمين وفقاً لوضعه الشخصي، فإذا كان حربياً يقتل[8]، أما إذا كان ذمياً وفعله كان مشترطاً تركه في عقد الهدنة كان نقضاً للعهد، وإن لم يكن مشترطاً كان على عهده، وفعل به ماتقتضيه جنايته من حد

---

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٩ .
٢ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٧٤.
٣ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٤١٤ .
٤ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ١٢٧ .
٥ ـ لمعة مكي العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٣٨٥ .
٦ ـ السيد أبو القاسم الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٧٦ .
٧ ـ الشيخ رمضان البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٢٠ .
٨ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٦٢ .

أو تعزير[1]. وقد ذهب مالك والأوزاعي إلى قتل الجاسوس الذمي لنقضه العهد وإن لم يشترط ذلك في عقد الذمة[2].

ويخضع غير المسلمين اليوم لدستور الدولة الإسلامية التي يعيشون فيها، فتطبق عليهم العقوبات المنصوص عليها في القوانين الداخلية بشأن التجسس لصالح الأجانب.

ومن الملاحظ أنَّ (القانون الدولي العام) قد اعتبر التجسس ضرورة من ضرورات الحرب، كثيراً ماتلجأ إليه الدول المتحاربة لمعرفة حركات العدو وقدراته القتالية، وقد عرفت المادة ٢٩ من لائحة لاهاي للحرب البرية الجاسوس بأنه الشخص: (الذي يعمل في خفية أو تحت ستار مظهر كاذب في جمع أو محاولة جمع معلومات في منطقة الأعمال الحربية لإحدى الدول المتحاربة بقصد إيصال هذه المعلومات لدولة العدو)[3]. ولذا فإنَّ التجسس وسيلة من وسائل الحصول على المعلومات الحربية عن العدو، وعن ميدان القتال. ولا يعامل الجاسوس إذا ماقبض عليه معاملة أسرى الحرب، وإنما توقع عليه العقوبة التي تقرها الدولة للتجسس، وهي عادة عقوبة الإعدام، وذلك بعد تقديمه للمحاكمة وصدور الحكم عليه. ولكن لا يجوز تقديمه للمحاكمة إلا بعد ضبطه متلبساً[4].

وهكذا فإنَّ القواعد الدولية الوضعية قد نظمت سلوك الدول المتحاربة، ووسائلها العسكرية وفقاً لمبادئ أخلاقية مشروعة تتنافى مع الغدر. وقد وردت كثيراً من هذه القواعد في اتفاقية جنيف سنة ١٨٦٤ لمعاملة جرحى ومرضى

---

١ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٢٩. راجع أيضاً ابن قدامة المقدسي الحنبلي ـ المصدر السابق ـ ج٨ ص٥٢٥. ومحمد الشربيني الخطيب الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٢٥٨ .

٢ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٦٣ .

٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨١٥ .

٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨١٥ ومابعدها .

الحرب والمعدلة بمعاهدة سنة ١٩٠٦ ثم باتفاقية سنة ١٩٢٩، ووردت أيضاً في اتفاقية لاهاي سنة ١٨٩٩ وسنة ١٩٠٧، وفي اتفاقيات جنيف الخاصة بمعاملة جرحى وأسرى الحرب وحماية المدنيين سنة ١٩٤٩.

ولهذا نقول إنَّ الحرب في الوقت الراهن قد نُظمت بمجموعة من القوانين الوضعية للسيطرة على ويلاتها، فعلى سبيل المثال نصت المادة الأولى من اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧ على ضرورة أن لاتبدأ الحرب إلا بعد إخطار مسبق لا لبس فيه، ويكون هذا الإخطار إما بصورة إعلان حرب، وإما بصورة إنذار نهائي[١].
وبعد أن تبدأ الحرب يتعين التمييز بين القوات المسلحة بكافة أنواعها وبين المدنيين العزل، على أن لا تكون الوسائل الحربية المستخدمة ضد المحاربين مشوبة بالقسوة والهمجية، وقد أكدت المادة ٢٥ من لائحة لاهاي للحرب البرية: على الدول أن تختار دون حد الوسائل التي تضر بالعدو.

فالعنف غير المشروع لايجوز في القواعد الدولية الوضعية، وهذا ما نصت عليه لائحة لاهاي والاتفاقيات التي سبقتها كاتفاقية سانت بطرسبرج سنة١٨٦٨.
ويمكن أن نجد في لائحة لاهاي تحديداً للوسائل الحربية غير المشروعة، كاستعمال أسلحة أو مقذوفات تزيد دون فائدة في آلام المصابين، أو استعمال رصاص متفجر من شأنه أن ينتشر أو يمتد بسهولة في جسم الإنسان كرصاص دمدم، أو استعمال قذائف تنتشر منها غازات سامة خانقة أو ضارة بالصحة، أو استعمال السموم من أي نوع ونشرها بمقذوفات أو إلقائها في موارد المياه أو المؤن، وتعتبر في حكم السموم الوسائل البكتريولوجية التي تنشر الميكروبات الناقلة لأمراض أو أوبئة[٢].

وقد نصت المادة ٢٣ من لائحة لاهاي للحرب البرية على وسائل الخداع غير

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٩٦.
٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨١٠.

المشروعة في الحرب كالتظاهر بالتسليم للعدو حتى إذا تقدم آمناً أخذ على غرة، أو استعمال ملابس جنود العدو أو أبواقه أو علمه للاندساس في صفوف العدو، أو الإخلال بعهد مقطوع للعدو والهجوم عليه خلال الهدنة والغدر به.

وأجازت المادة ٢٤ من لائحة لاهاي بصراحة على وسائل الخداع المشروعة اللازمة للحصول على معلومات عن العدو وأراضيه، كاستدراجه إلى كمين ومفاجأته وأخذه على حين غرة، أو بث الألغام والحفر في طريق قواته لتعطيل سيرها، أو نشر معلومات غير صحيحة عن حركات الجيوش أو مواقعها لتضليل العدو، أو الحصول على معلومات عن العدو باستخدام الجواسيس[١].

وتخضع معاملة الأسرى في الوقت الراهن للقواعد التي وضعتها لائحة لاهاي للحرب البرية، في المواد (٤ ـ ٢٠)، واتفاقية جنيف سنة ١٩٤٩. وتضع هذه القواعد الدولية التزاماً على الدولة بأن تعامل الجنود الذين وقعوا في أسرها معاملة إنسانية[٢].

فيما تخضع الدول المخالفة لقواعد قانون الحرب إلى جزاءات عامة وجزاءات شخصية، وتُعنى هيئة الأمم المتحدة بوضع قواعد عامة لتحريم الأعمال المخلة بقانون الحرب ومحاكمة من يتجاوز ذلك، وتوقيع جزاء سريع ضد أية دولة تشن حرباً مخلة بقواعد الميثاق. ويبدو أنَّ هذه الجزاءات تتحكم بها الدول الكبرى المؤثرة في العلاقات الدولية، مما أدى إلى ازدواجية المعايير والكيل بمكيالين في القضايا الدولية. ولذا نرى أنَّ الولايات المتحدة تغض الطرف عن جرائم (إسرائيل)، وتساعدها بالسلاح لقتل الفلسطينيين دون أي اعتبارات لحقوق الإنسان. وقد ارتكبت (تل أبيب) مؤخراً جرائم حرب بشعة في جنين تضاف إلى

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨١٤ ومابعدها.
٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨١٨ ومابعدها.

جرائمها السابقة بمباركة أميركية .

مع ملاحظة أنَّ قواعد وأخلاقيات الحرب في (القانون الدولي العام) كثيراً ماتلجأ الدول إلى اختراقها، والتحايل عليها من أجل الحصول على مصالح غير مشروعة، مما جعل قواعد الحرب وإعلانها في الوقت الحاضر تمر في أزمة حقيقية[1]، في حين إنَّ الإسلام يدعو اتباعه إلى تطبيق كامل لمبادئه وأحكامه العادلة، خصوصاً مع أعدائه، وعدم المثلة بهم، والرأفة بالأسرى، واجتناب قتل النساء والأطفال والشيوخ، وتجنب القسوة والتعسف في استعمال الحق[2]، وعدم تجاوز الحد الكافي في رد العدوان[3]. ولهذا نقول إنَّ القواعد الدولية الإسلامية أكثر رحمة من قواعد الحرب في (القانون الدولي العام)، ولها الأسبقية والتفوق في إقرار مبادئ العدالة بين الشعوب وتقدير مبادئ التعايش بين الدول[4].

وأعتقد أنَّ المسؤولية الشرعية الملقاة على عاتق المسلمين تقتضي إحياء الفقه الدولي الإسلامي، والإسراع في تنفيذ ما اقترحناه سابقاً بتأسيس مجمعات القانون الدولي الإسلامي من الفقهاء ورجال القانون والمتخصصين في العلاقات الدولية، على غرار (مجمعات القانون الدولي العام) في العالم، ثم ربط هذه المجمعات بالمجمع القانوني العام، الذي يفضل أن يكون مكانه في المقر الرئيس لمنظمة المؤتمر الإسلامي، من أجل استنباط قواعد دولية إسلامية معاصرة تحكم علاقات الدول الإسلامية، وتؤثر في القواعد الدولية الوضعية لإنصاف المسلمين وتحقيق قضاياهم العادلة، وإصلاح النظام القانوني الدولي الذي وقع بمتناقضات

---

١ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ٤١ .

٢ ـ د. أبوزهرة ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٣ .

٣ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ٨٩ .

٤ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٨ .

عديدة، يمكن أن نتلمس واحدة منها عند اطلاعنا على المواد (٢٥ ـ ٢٧) من لائحة لاهاي، التي أجازت استعمال وسائل العنف المفضية إلى قهر العدو وإرغامه على الإستسلام، كضرب المدن والطرق والجسور ووسائل المواصلات المختلفة [١]، وهذا يعني ضرب المدنيين العزل من أطفال ونساء وشيوخ !!

✹ المبحث الثالث
انتهاء الحرب بالصلح والتحكيم والأمان

... في هذا المبحث لابد من التطرق إلى مشروعية الصلح والتحكيم، ثم نتناول بعد ذلك إرسال الرسل والسفراء وكيفية التعامل معهم. ولذا سنخصص المطلب الأول: لمشروعية الصلح والتحكيم، والمطلب الثاني: لقواعد التعامل مع الرسل والسفراء والتجار.

❑ المطلب الأول: مشروعية الصلح والتحكيم:

... تنتهي الحرب في الإسلام بعدة طرق، منها اعتناق العدو للإسلام، أو الفتح والنزول على حكم الإمام [٢]، أو الدخول مع المسلمين في صلح مؤقت (الهدنة)[٣] أومؤبد (عقد الذمة)[٤]، أو ترك القتال لمصلحة حربية تفرضها قلة الأعوان أمام العدو[٥]، كما فعل خالد بن الوليد في مؤتة لقلة عدد المسلمين[٦].

---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨١٢ ومابعدها.
٢ ـ لمعة مكي العاملي ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص ٣٩٨.
٣ ـ المصدر نفسه ـ ج ٢ ص ٣٩٩.
٤ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٢٩ ومابعدها.
٥ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٧٢.
٦ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٤. وتاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١١٥.

وما يهمنا هنا هو انتهاء الحرب بالصلح والتحكيم والأمان، فالمسلمون لاينظرون للحرب على أنها غاية بحد ذاتها، وإنما شرعت لتبليغ الدعوة الإسلامية دون إكراه واضطهاد للآخرين. وتأتي مشروعية الصلح والأمان في الإسلام من قوله تعالى: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾[١]. وقوله عزوجل: ﴿إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾[٢]. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إنَّ الله يحب المتقين﴾[٣]. وقوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لايعلمون﴾[٤].

وورد عن رسول الله (ص) أنه قال عندما رأى سهيل بن عمرو قبل صلح الحديبية: (قد أراد القوم الصلح حين بعثوا هذا الرجل)[٥]. وعن عليّ بن أبي طالب، أنَّ رسول الله (ص) عهد إليه عهداً، وكان مما عهد فيه: (ولا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك فإنَّ في الصلح دعة للجنود، ورخاء للهموم، وأمناً للبلاد، فإن أمكنتك القدرة والفرصة من عدوك، فانبذ عهده إليه، واستعن بالله عليه، وكن أشد ماتكون لعدوك حذراً عندما يدعوك إلى الصلح، فإنَّ ذلك ربما يكون مكراً وخديعة، وإذا عاهدت فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة والصدق)[٦]. وجاء في وصايا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب إلى قائده مالك

---

١ ـ سورة الأنفال الآية ٦١ .

٢ ـ سورة النساء الآية ٩٠ .

٣ ـ سورة التوبة الآية السابعة .

٤ ـ سورة التوبة الآية السادسة .

٥ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٠٢ ومابعدها .

٦ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٤ ومابعدها .

الأشتر النخعي قوله: (ولا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك ولله فيه رضاً ؛ فإنَّ في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك، وأمناً لبلادك، ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فإنَّ العدو ربما قارب ليتغفل ؛ فخذ بالحزم، واتهم في ذلك حسم الظن. وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمة ؛ فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة)[1].

وقد بين عليّ بن أبي طالب في موارد أخرى سلامة عقود الصلح التي تبرمها الدولة الإسلامية، بحيث لا يكون فيها إدغال ولا مدالسة ولا خداع، وليس فيها علل، أي الأحداث المفسدة لها، وهي كناية عن إحكام عقد المعاهدات وعقود الصلح، والابتعاد عن لحن القول والمواراة في الأمان والعهود[2]، لكي يكون كل شيء واضحاً وصريحاً دون لبس وخداع وتدليس.

ويقسم الأمان لغير المسلم إلى أمان طويل الأجل كما في عقود الذمة، وهو شبيه بعقد الإقامة في لغة القانون الدولي الخاص. وأمان قصير الأجل مؤقت بمدة معينة كما في الهدنة أو أمان المستجير، وهو شبيه بتصريح الدخول المؤقت (الفيزا) أو الإقامة المؤقتة[3].

والهدنة لاتجوز إلا لمدة محدودة لا تزيد على عشر سنوات، لأنها المدة التي صالح بها رسول الله (ص) مشركي قريش في الحديبية، وتكون بعوض أو بدون عوض[4]. ويجوز للإمام أو من نصبه عقد الهدنة لمصلحة المسلمين[5]. ويرى

---

١ - كمال الدين ميثم البحراني - المصدر السابق - ج ٥ ص ١٧٤.

٢ - المصدر السابق - ج ٥ ص ١٨٢.

٣ - الشيخ المالكي - المصدر السابق - ص ٢٠ ومابعدها.

٤ - لمعرفة شروط الهدنة راجع ابن قدامة المقدسي الحنبلي - المصدر السابق - ج٩ص٢٩٠. وجمال الدين مكي العاملي - المصدر السابق - ج ٢ ص ٣٩٩. والشربيني الخطيب الشافعي - المصدر السابق - ج ٤ ص٢٦٠. وابن رشد المالكي - المصدر السابق - ج ١ ص ٣٧٤.

٥ - اللمعة الدمشقية لمكي العاملي - المصدر السابق - ج ٢ ص ٣٩٩ ومابعدها.

الإمام الشافعي أنَّ مدة الهدنة تكون حسب قوة المسلمين، وتحدد بمدة أربعة أشهر إذا كان المسلمون في حالة قوة واستعداد[١].

وقد أورد الشيخ النجفي قولاً من غير تقييد الهدنة بمدة معينة[٢]. ويرى السيد الخوئي في كتابه (منهاج الصالحين) بأنَّ: (عقد الهدنة بيد ولي الأمر حسب مايراه من المصلحة، وعلى هذا فبطبيعة الحال يكون مدته من حيث القلة والكثرة بيده حسب ماتقتضيه المصلحة العامة)[٣].

ولو وقعت الهدنة على مالا يجوز فعله، لم يجب الوفاء، مثل التظاهر بالمناكير[٤]. ويجب التمييز بين الصلح والمهادنة، لأنَّ الأول يضع حداً للحرب، بينما الثانية لاتقطع القتال إلا مؤقتاً، لأنها لا ترقى إلى صلح كامل[٥].

وقد أفتى بعض الفقهاء وجوباً بترك القتال مؤقتاً للأمان، ولو جاء من آحاد المسلمين لآحاد الكفار[٦]، ولذا يجوز إعطاء الأمان ووجوب الوفاء به، وإن كان المعطي من أدنى المسلمين[٧]. والأمان يشمل أيضاً السفراء والرسل، كما حدث مع رسولي مسيلمة الكذاب اللذين قال لهما النبي الكريم (ص): (أما والله لولا أنَّ الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما)[٨]. ويدخل ضمن نطاق الأمان المبعوث الرسولي أو المندوب الدبلوماسي أو الوفد الدولي لمهمة مؤقتة، والزائر لأي غرض مشروع سواء كان تجارياً أم اجتماعياً أم سياحياً[٩].

---

١ ـ راجع (الأم) للإمام الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١١٠ .

٢ ـ الشيخ النجفي ـ (جواهر الكلام) ـ ج ٢١ ص ٢٩٨ .

٣ ـ السيد الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٤٠١ .

٤ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٣٣.

٥ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٠٠ .

٦ ـ لمعة مكي العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٣٩٦ .

٧ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٣. ووسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج١٥ ص ٦٦ .

٨ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٨٣ .

٩ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ٢١ ـ ٢٣ .

أما بشأن التحكيم بين المسلمين وغيرهم فيروى أنَّ رسول الله (ص) قد قبّل تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة[١]. ولذا استنبط بعض الفقهاء من ذلك جواز التحكيم في أمور المسلمين ومهامهم والرجوع إلى حكم عادل صالح للحكم[٢].
وقد ذكرنا سابقاً أنَّ تحكيم غير المسلم في قضايا المسلمين غير جائز، إلا إذا توقف إنفاذ الحق على التحاكم لدى الكافر وكان في تركه ضرر مهم فالفقهاء يفتون عادة بجوازه عملاً بقاعدة نفي الضرر[٣]، لأنَّ مفاد قاعدة لاضرر الفقهية (نفي التسبيب إلى الضرر لجعل حكم ضرري كما هو مسلك المشهور)[٤]، وهذا يعني نفي الحكم الضرري[٥]، والاستدلال بنفي الضرر في المسائل الفرعية، ونفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد، فليس في الإسلام مجعول ضرري[٦].

وقد وردت لي رسالة من سماحة السيد محمد باقر الحكيم رئيس مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية قال فيها: (لا يوجد مانع من تحكيم غير المسلمين، فإنَّ التحكيم غير التمكين والهيمنة، وإنما هو نوع من الاتفاق، وهو يشبه في مضمونه الصلح، ولذا نجد الإسلام لايشترط في (الحكمين) في الصلح بين الزوجين في موارد الخلاف مايشترط في القاضي)[٧].

وفتوى سماحة السيد الحكيم هذه قد استوقفتني حقاً لقوتها ونهوضها واستدلالها، ولكني مع ذلك أميل إلى الأخذ بجواز التحكيم الدولي استناداً إلى

---

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٤٥. وتاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٧٦.
٢ ـ الشيخ رمضان البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٠٧.
٣ ـ راجع رأي السيد الحائري المذكور في الباب التمهيدي من هذه الدراسة ـ ص ٣٥.
٤ ـ السيد علي الحسيني السيستاني ـ (قاعدة لاضرر ولاضرار) ـ ص ١٤٩.
٥ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٥٨.
٦ ـ مكاسب الشيخ الأنصاري ـ المصدر السابق ـ ج٣ ص٣٠٣. راجع (القواعد الفقهية ـ قاعدة لاضرر) ـ لناصر مكارم الشيرازي ـ ج ١ ص ٢٩ -١٠٧.
٧ ـ راجع نص الرسالة في نهاية هذه الدراسة.

قاعدة نفي الضرر الفقهية، لأنَّ المحكمين الدوليين هم قضاة يصدرون أحكاماً ملزمة تشبه أحكام القضاة الوطنيين، ويستندون في عملهم إلى رضا وموافقة الأطراف المعنية.

مع ملاحظة أنَّ المسلمين لايجوز لهم اعتماد التحكيم الدولي في الوقت الراهن لوضع حد للحرب بينهم وبين عدو لهم غير مسلم، إلا إذا ضمنوا عدم اشتراط التحكيم لشروط تتعارض مع أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة [1]، ولذا فإنَّ الالتزام بالمقررات الدولية والعمل بها يستلزم عدم تعارضها مع الأحكام الشرعية الإسلامية.

والجدير ذكره في هذا الصدد (أنَّ العرف الدولي قاض بأنَّ توقيع الدولة الإسلامية على عضويتها في المؤسسات والهيئات الدولية إمضاء ضمني منها لما تفرضه هذه العضوية من شروط منها: الالتزام بأحكام القانون الدولي والعمل بمقررات المجامع الدولية والتقيد بالمعاهدات وتنفيذ القرارات الجماعية الصادرة عن أعضاء المجتمع الدولي في المجالات المختلفة والتي تدخل الدولة الإسلامية طرفاً فيها. ذلك أنَّ العضوية الدولية نوع تعاهد بين الدول الأعضاء)[2]، علماً أنَّ المصلحة الإسلامية تقتضي اليوم مسالمة من سالم المسلمين[3].

وفي (القانون الدولي العام) بنود أوضحت ضرورة التعايش السلمي بين الشعوب، فقد جاء في ديباجة ميثاق الأمم المتحدة مايلي: (نؤكد من جديد ايماننا بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية، وأن نبين الأحوال التي يمكن في ظلها تحقيق العدالة واحترام الالتزامات الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر

---

١ - د. إحسان الهندي - المصدر السابق - ص ٢٠٢ .

٢ - الشيخ المالكي - المصدر السابق - ص ١٧ ومابعدها .

٣ - المصدر نفسه - ص ١٠٨ .

القانون الدولي، وأن نرفع بالرقي الاجتماعي قدماً، وأن نرفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح، وفي سبيل هذه الغايات اعتزمنا أن نأخذ أنفسنا بالتسامح، وأن نعيش معاً في سلام وحسن جوار، وأن نضم قوانا كي نحتفظ بالسلم والأمن الدولي)[1].

وفي الفصل الأول من الميثاق قررت الدول الأعضاء تحديد مقاصد الأمم المتحدة في حفظ السلم والأمن الدوليين، وتحقيقاً لهذه الغاية وضعت الهيئة التدابير المشتركة لمنع الأسباب التي تهدد السلم وإزالتها، وقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم، والتذرع بالوسائل السلمية وفقاً لمبادئ العدالة والقانون الدولي لحل المنازعات الدولية التي قد تؤدي إلى الإخلال بالسلم أو لتسويتها [2].

وتنتهي الحرب في القواعد الدولية الوضعية بعقد معاهدة صلح بين أطرافها، ويسبق إبرام معاهدة الصلح اتفاق هدنة مؤقتة يتقرر بمقتضاها وقف القتال[3]، ولكن بعض مصاديق العلاقات الدولية قبل الميثاق وإلى اليوم تدل على أنَّ الدول الكبرى أنهت حروبها وفقاً لمصالحها سواء كان ذلك بفناء الدولة المحاربة لها وإخضاعها تماماً ـ كما حدث في الحرب بين إيطاليا والحبشة التي انتهت بضم إقليم الحبشة إلى إيطاليا دون معاهدة ـ أم بإنهاء القتال دون عقد معاهدة سلمية واضحة ـ كما في الحرب بين بولونيا والسويد سنة ١٩١٧، والحرب بين فرنسا والمكسيك سنة ١٨١٦ [4] ـ أم بإنهاء الحرب بإسقاط الحكومات، كما تفعله الولايات المتحدة في الوقت الراهن مع الدول المعارضة لسياستها الخارجية.

---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٩٢٣ .
٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٩٢٤ .
٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٩١٨
٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ٩١٧ .

❑ المطلب الثاني: قواعد التعامل مع الرسل والسفراء والتجار:

قواعد الإسلام ومبادؤه تتسم بالعدالة والإنصاف لجميع الناس مسلمين وغير مسلمين، لأنها قواعد أخلاقية تتنافى مع الظلم والعدوان وسحق حقوق الإنسان الأساسية. وبناء عليه نرى القواعد الدولية الإسلامية تتعامل مع غير المسلمين من الرسل والسفراء والتجار في غاية التسامح والعدل، ولذا فإنَّ أصول الدبلوماسية ومبادئ المبعوثين والرسل والوفود كانت معروفة عند المسلمين، (وإنَّ ما استحدثه الغرب فيها في العصور الحديثة لم يكن سوى وليد الظروف والحاجة والتطور)[1].

والمعروف أنَّ الدبلوماسية الإسلامية ابتدأت عندما أرسل رسول الله (ص) الكتب إلى الملوك يدعوهم إلى الله عزوجل، ويروى عن أنس؛ أنَّ نبي الله(ص) كتب إلى كسرى، وقيصر، والنجاشي، وإلى كل جبار، يدعوهم إلى الله تعالى[2].

وقد بعث الرسول الكريم (ص) رسلاً من أصحابه، وأرسل معهم كتباً إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام. فبعث دحية بن خليفة الكلبي إلى قيصر ملك الروم، وعبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى ملك فارس، وعمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي ملك الحبشة، وحاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس ملك الإسكندرية، وعمرو بن العاص السهمي إلى جيفر وعياد ابني الجلندي الأزديين ملكي عمان، وسليط بن عمرو إلى ثمامة بن أثال وهوذة بن علي الحنفيين ملكي اليمامة، والعلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوى العبدي ملك البحرين، وشجاع بن وهب الأسدي إلى الحارث بن أبي شمر الغساني ملك تخوم الشام[3].

---

١ ـ د. صلاح المنجد ـ (النظم الدبلوماسية في الإسلام) ـ ص ٥ .

٢ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٩٧ .

٣ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٨٨ .

ولذا يمكن القول إنَّ هذه المكاتبات وإرسال الرسل يشبة إلى حد ما المراسلات الدبلوماسية التي قامت على تبليغ الدعوة، وتوحيد العلاقات الإنسانية روحياً واقتصادياً وثقافياً وتجارياً[1]. والجدير ذكره أنَّ العلاقات الدولية والدبلوماسية زمن الرسول (ص) والخلفاء الراشدين من بعده كانت تقوم على المراسلات وإرسال الرسل، واستقبال الوفود الدولية، وتبادل الهدايا، ومفاداة الأسرى[2]. ويروى أنَّ رسول الله (ص) قد أنشأ (دار الضيافة) في المدينة المنورة، لينزل فيها الضيوف الوافدون للقائه (ص)، وكانت تسمى (دار الضيفان)، و(الدار الكبرى)، وهي دار واسعة فيها نخل. وكان النبي (ص) ينزل بعض الوفود في قبة تنصب إلى جوار المسجد، كما صنع مع وفد ثقيف حيث لم ينزلهم في دار الضيافة، إما لكبر الوفد، أو إنه (ص) أراد أن يطلعوا على المظاهر العبادية في المسجد[3].

مع ملاحظة أنَّ الدولة الإسلامية كانت تعترف بأمان الرسل والسفراء غير المسلمين، وقد ذُكر أنَّ مسيلمة بن خبيب الكذاب أرسل رسولين بكتاب إلى النبي الكريم (ص) قال فيه: (أما بعد، فإني قد أشركت في الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض، ولقريش نصف الأرض). فقرأ رسول الله (ص) الكتاب وقال للرسولين: (فما تقولان أنتما ؟ قالا: نقول كما قال، فقال (ص): أما والله لولا أنَّ الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما)[4]. وروي عن رسول الله (ص) أنه قال: (لا يقتل الرسل ولا الرهن)[5].

---

١ ـ د. حامد سلطان ـ (أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية) ـ المصدر السابق ـ ص١٩٩ ومابعدها.

٢ ـ د. نجيب الأرمنازي ـ المصدر السابق ـ ص ١٥١ ومابعدها .

٣ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٩٨ ومابعدها، نقلاً عن (التراتيب الإدارية) للشيخ عبدالحي الكتاني ـ ج١ ص ٤٤٥ ـ ٤٤٩.

٤ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٨٣.

٥ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ١١٧.

وعن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب أنه قال: (إذا ظفرتم برجل من أهل الحرب، فزعم أنه رسول إليكم، فإن عرف ذلك وجاء بدليل عليه، فلا سبيل لكم عليه حتى يبلغ رسالته، ويرجع إلى أصحابه)[١].

ولهذا فإنَّ بعض الفقهاء قد أفتوا بحماية الرسل والسفراء إذا أوفدوا من رؤساء بلدانهم، وإن دخلوا أراضي الدولة الإسلامية دون إذن مسبق لهم[٢]. ويُذكر أنَّ الأمان في الشريعة الإسلامية يمنح للمبعوث الدبلوماسي أو المندوب الدبلوماسي أو الوفد الدولي لمهمة مؤقتة، ويمنح أيضاً للمستجير أو للزائر لمهمة تجارية أو سياحية[٣].

ويذهب المالكية والحنابلة[٤] إلى أنَّ الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير إذن مسبق (الفيزا) ومعه تجارة كان في أمان المسلمين، إن كان العرف السائد يقضي بذلك. فيما يذهب الحنفية والشافعية[٥] إلى اشتراط الإذن المسبق لدخول التجار أراضي الدولة الإسلامية لكي يكونوا في أمان المسلمين.

وأرى أنَّ الإذن المسبق (الفيزا) في الوقت الراهن من الأمور المتعارف عليها دولياً، ولذا يجب أن يحصل التجار على تأشيرة دخول البلاد الإسلامية، لكي يتمتعوا بأمان وحماية المسلمين، لأنَّ عدم أخذ التأشيرة دليل ضمني على سوء النية.

---

١ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٩٨.

٢ ـ السرخسي ـ المصدر السابق ـ ج ١٠ ص ٩٢. والشربيني الخطيب ـ المصدر السابق ـ ج٤ ص٢٣٧. وابن قدامة المقدسي ـ المصدر السابق ـ ج ٨ ص ٤٠٠.

٣ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٠ ـ ٢٣.

٤ ـ راجع (مواهب الجليل شرح مختصر سيدي خليل) للحطاب ـ المصدر السابق ـ ج٣ص٣٦٢. وابن قدامة المقدسي ـ المصدر السابق ـ ج ٨ ص ٤٠٣.

٥ ـ السرخسي ـ المصدر السابق ـ ج ١٠ ص ٩٢ ومابعدها. والشربيني الخطيب ـ المصدر السابق ـ ج٤ ص٢٧٣.

وهكذا فإنَّ نظام المبعوثين الدبلوماسيين والتجار معروف في الإسلام، والتطور الذي حصل فيه كان بسبب الحاجة، التي دعت مثلاً إلى إرسال المبعوثين الدبلوماسيين الدائمين بعد إزدياد الاتصال بين الدول وتشابك المصالح بينها، والمعروف أنَّ مدينة البندقية (فينيسيا) طبقت نظام المبعوثين الدبلوماسيين الدائمين، وتبعتها فرنسا في عهد (ريشيليو)، ثم أصبح نظام تبادل المبعوثين الدائميين في القرن السابع عشر تقليداً عالمياً له أهميته وقيمته، وقد استقرت هذه القواعد الدبلوماسية عن طريق العرف، ثم دونت بعضها في مؤتمر فينا سنة ١٨١٥، وبروتوكول (أكس لا شابل) سنة١٨١٨، لحل الإشكاليات الدبلوماسية بين الدول، وترتيب المبعوثين الدبلوماسيين وبيان قواعد التقدم والصدارة بينهم. وقد أدركت الدول الأميركية أهمية العلاقات الدبلوماسية، ولهذا أقرت في مؤتمر هافانا سنة ١٩٢٨ الامتيازات والحصانات الدبلوماسية بينها. وتعتبر (اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية) سنة ١٩٦١ من الاتفاقيات المهمة في هذا المجال، لأنها أُقرت بمؤتمر دولي، وتضمنت ٥٣ مادة قانونية[١]، وقد نصت المادة ٢٩ من هذه الاتفاقية على أنَّ: (ذات المبعوث الدبلوماسي مصونة، فلا يجوز إخضاعه لأي إجراء من إجراءات القبض أو الحجز، وعلى الدولة المعتمد لديها أن تعامله بالاحترام الواجب له وأن تتخذ كافة الوسائل المعقولة لمنع كل اعتداء على شخصه أو حريته أو على كرامته). ولذا لايجوز القبض عليه إذا وقع منه فعل مخل بقانون الدولة المبعوث لديها، وإنما تخطر دولته بذلك ويطلب منها استدعاؤه ويجوز في الحالات القصوى إبلاغه بمغادرة البلاد على الفور[٢].



---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٤٨٥ ومابعدها.

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٤٩٥.



الباب الثاني

الطبيعة الإلزامية لقواعد القانون الدولي الإسلامي



توضيح وتقسيم:

مصدر التشريع في الإسلام لله سبحانه وتعالى، فهو رب العالمين الذي تكون طاعته واجبة ومطلقة، وأحكامه نافذة إلى يوم القيامة. ولذا لايجوز التشريع قبال تشريع الله وأحكامه الثابتة، ولايجوز الاجتهاد قبال النصوص الشرعية الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، لأنَّ هذه النصوص تعتبر قواعد عامة يستند الفقهاء إليها في استنباطاتهم الفقهية.

وإذا ما دققنا النظر في النصوص الشرعية العامة سنجد أنها تمتزج بقوة مع مبادئ العدالة والأخلاق، لأنها تحترم آدمية الإنسان وحقوقه المشروعة، سواء كان مسلماً أم غير مسلم. وتأتي ضمن هذه الأحكام السامية الالتزام الكامل بالوفاء بالعهد مع الغير، وعدم الغدر به، وتنفيذ ماتم الاتفاق عليه في المعاهدات والمواثيق.

وعليه تكون الالتزامات الدولية التي تستقر عن طريق المعاهدات ملزمة للدولة الإسلامية، بشرط أن لاتكون مخالفة لأحكام الإسلام، ومتناقضة مع مبادئ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ولذا فسنبحث في هذا الباب:

الفصل الأول: أساس احترام الدولة الإسلامية لمعاهداتها واتفاقياتها مع الدول الأخرى.

الفصل الثاني: ماهية قواعد العدالة والأخلاق في القانون الدولي الإسلامي.



الفصل الأول

أساس احترام الدولة الإسلامية لالتزاماتها الدولية

... تحترم الدولة الإسلامية لتعهداتها والتزاماتها مع الدول الأخرى بكل أمانة وصدق، ولكن يشترط في هذه الالتزامات عدم تعارضها مع أحكام الشريعة، وخلوها من التدليس والخداع والعلل، واتسامها بالوضوح لكي يسهل تطبيقها بعد ذلك أو تفسيرها، فيما لو حدث أي نزاع مستقبلاً حول طبيعة الالتزامات المستحقة من كل طرف. ولذا سنخصص :

المبحث الأول : لنفاذ القواعد الدولية في القانون الإسلامي .

والمبحث الثاني : لمحيط تطبيق قواعد القانون الدولي الإسلامي .

والمبحث الثالث : لتفسير قواعد القانون الدولي الإسلامي .

* المبحث الأول

نفاذ القواعد الدولية في القانون الإسلامي

... يشترط لنفاذ القواعد الدولية بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى عدم تعارضها مع مبادئ الشريعة، ولهذا سنتناول في المطلب الأول : أساس نفاذ

القواعد الدولية في قانون الدولة الإسلامية. وفي المطلب الثاني: فكرة نفاذ قواعد (القانون الدولي العام) الوضعي في القوانين الوطنية.

❑ المطلب الأول: أساس نفاذ القواعد الدولية في قانون الدولة الإسلامية:

... يعتبر الإسلام دين العدل والمساواة والرحمة، ولذا نراه مثلاً لا يجزئ الوفاء بالعهد، لأنه يجعل الوفاء بالعهد ملزماً للمسلمين في عقودهم فيما بينهم، وعهودهم ومواثيقهم مع الغير. ومن هنا لا فرق بين الوفاء بالالتزامات داخل الدولة الإسلامية أو في خارجها[1].

ولكن كما قلنا سابقاً يرد شرطاً في هذا المجال هو عدم تعارض الالتزامات مع أحكام الشريعة [2]، لأنَّ الأساس الذي تتبناه الحكومة الإسلامية هو أنَّ السيادة والحاكمية لله سبحانه وتعالى لا شريك له، وهو المرجع في الدنيا والآخرة، وبذلك يتم القضاء على أية نزعة أو تفكير، بالاستناد إلى مرجعية أخرى من قبيلة، أو نخبة، أو زعيم. ومن (خلال هذه الحقيقة تكون الألوهية حاضرة في مجرى الحياة اليومي للإنسان في المجتمع، من خلال النبوة الحاكمة في الزمن التاريخي الذي يحيا الناس، ويعملون فيه)[3].

وهكذا لايجوز الالتزام بأي شرط يتعارض مع أحكام الله وشريعته، ولايجوز الالتزام أيضاً بأية قاعدة قانونية تتعارض مع حاكمية الله سبحانه وتعالى، وعدا ذلك فالإسلام يوجب على المسلمين احترام التزاماتهم، والوفاء بها سواء وردت في العقود أم في العهود والمواثيق، لأنَّ مبادئ العدالة تقتضي ذلك وتنهى عن ظلم

---

١ ـ د. حامد سلطان ـ (أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية) ـ المصدر السابق ـ ص ٢٠٦ ومابعدها .

٢ ـ راجع الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ١٨ .

٣ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٩٢ .

الآخرين وإعلان التحالف العدواني عليهم والغدر بهم[1]. وقد قال الله في محكم كتابه المجيد: ﴿وأوفوا بالعهد إنَّ العهد كان مسؤولاً﴾[2].

ولذا لم تكن المعاهدات في الإسلام وسيلة للتدليس وخداع الناس، ولم تكن (مجرد قصاصة ورق، كما هو الشأن عند الدول غير الإسلامية المعاصرة، ولا وسيلة لخداع العدو، ولا ستاراً لتنفيذ أهداف معينة، ولا شعاراً لفرض القوي سلطانه على الضعيف، ولا من أجل تقرير سلم ظالم غير قائم على الحق والعدل، وإنما كانت المعاهدات في الإسلام مصونة عن أي غدر، أو خداع أو قهر، أو تأمين مصلحة مادية ضيقة. والتزم المسلمون بالوفاء بالعهود شرعاً إلهياً عادلاً لحماية الأغراض السامية التي تستهدفها الدعوة الإسلامية، أو لإقامة سلم دائم لاينطوي على أي عدوان مبيّت أو مكر مقنع. ولا يجوز نقضها مادامت قائمة)[3].

وقد رأينا كيف أنَّ المسلمين إذا أعطوا العهود والأمان لغيرهم وجب عليهم الوفاء بها، وعدم الاعتداء على الذميين والمستأمنين والمعاهدين والإساءة إليهم[4]، لأنَّ الإسلام يأمر باحترام العهود والمواثيق وضرورة تطبيقها، وينهى عن الغدر والخيانة. ولذا فإنَّ المسلمين يلتزمون بشروطهم التي قطعوها لغيرهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً[5].

وهكذا أرست المعاهدات والعهود والمواثيق في الإسلام آثاراً قانونية التزمت بها الدولة الإسلامية في علاقاتها الدولية، المترتبة على التزامات وحقوق متقابلة

---

١ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣٤ .

٢ ـ سورة الإسراء الآية ٣٤ .

٣ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣٣ .

٤ ـ د. عباس شومان ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٣ .

٥ ـ د. عبد الباقي نعمة ـ المصدر السابق ـ ص ٤٣ .

بينها وبين الأطراف الأخرى.

والإمام المسلم يوفي بهذه الالتزامات، التي لا تسقط بموته أوعزله، لأنَّ المعاهدات في الإسلام ليست عقداً شخصياً وإنما عقدت لمصلحة المسلمين، الذين يلتزمون بها التزاماً شرعياً يستند إلى مبادئ الإسلام وقيمه الخالدة الداعية إلى الوفاء بالعهد[1].

ولذا فإنَّ نفاذ القواعد الدولية في الدولة الإسلامية يستند إلى أحكام الإسلام ومبادئه العادلة، حيث قال الله تعالى في محكم كتابه المجيد: ﴿ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾[2]. ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً إنَّ الله يعلم ماتفعلون﴾[3]. ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إنَّ الله يحب المتقين﴾[4]. ﴿إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إنَّ الله يحب المتقين﴾[5]. ﴿الذين يوفون بعهد الله ولاينقضون الميثاق﴾[6]. ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾[7]. ﴿وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون﴾[8]. ﴿وأوفوا بالعهد إنَّ العهد كان مسؤولاً﴾[9]. ﴿إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير﴾[10].

---

١ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٨٥ ومابعدها.

٢ ـ سورة المائدة الآية الأولى.

٣ ـ سورة النحل الآية ٩١ .

٤ ـ سورة التوبة الآية الرابعة.

٥ ـ سورة التوبة الآية السابعة.

٦ ـ سورة الرعد الآية ٢٠ .

٧ ـ سورة البقرة الآية ١٧٧ .

٨ ـ سورة الأنعام الآية ١٥٢ .

٩ ـ سورة الإسراء الآية ٣٤ .

١٠ سورة الأنفال الآية ٧٢ .

وبناء عليه فإنَّ القرآن الكريم يوجب احترام الالتزامات والعهود والمواثيق مع الغير، مالم يحدث غدر ونقض من الطرف الآخر[1]، لأنَّ الوفاء بالعهد يعتبر في الإسلام عملاً من أعمال التقوى[2]. علماً أن السنة النبوية الشريفة أكدت على ذلك مشددة على الوفاء بالعهد وعدم الغدر والخيانة مع الغير، وقد ذكر مسلم في صحيحة أنَّ رسول الله (ص) أمر حذيفة بن اليمان أن يفي للمشركين بالعهد[3]. وذكر الطبرسي في (مستدرك الوسائل) عن عليّ بن أبي طالب (ع)، أنَّ رسول الله (ص) عهد إليه عهداً، وكان مما عهد فيه: (وإذا عاهدت فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة والصدق)[4].

وعن النبي (ص) أنه قال: (أربع من كن فيه فهو منافق ـ إلى أن قال ـ وإذا عاهد غدر)[5]. ويروى أيضاً عن رسول الله (ص) أنه قال: (وإياك والغدر بعهد الله والإخفار لذمته)[6]. وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله (ص) (إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة، يرفع لكل غادر لواء، فقيل: هذه غدرة فلان بن فلان)[7]. وعن أبي سعيد عن النبي (ص) أنه قال: (لكل غادر لواء عند استه[8]يوم القيامة)[9]. وذُكر أيضاً أنَّ رسول الله (ص) قال: (لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غدره، ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامة)[10].

---

١ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ٥٨ ومابعدها.

٢ ـ د. عباس شومان ـ المصدر السابق ـ ص ٨٨ .

٣ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٤١٤.

٤ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٤ ومابعدها.

٥ ـ المصدرنفسه ـ ج ١١ ص ٤٨ .

٦ ـ المصدر نفسه ـ ج ١١ ص ٤٧ .

٧ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٥٩. و (صحيح سنن الترمذي) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص١١٤ مع تغيير في اللفظ: (إن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة).

٨ ـ أي خلف ظهره.

٩ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٦١ .

١٠ ـ المصدر نفسه ـ ج ٣ ص ١٣٦١ .

والمعروف أنَّ النبي الكريم (ص) قال عن حلف الفضول: (لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً، ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت)[1].

والحلف في الأصل: اليمين والعهد. وسمي العهد حلفاً لأنهم يحلفون عند عقده[2]. وقد بقي حلف الفضول محتفظاً بمكانته واحترامه عند العرب والمسلمين، (حتى أنَّ الأجيال القادمة كانت ترى من واجبها الحفاظ عليه والعمل بموجبه)[3].

مع ملاحظة أنَّ الرسول الكريم (ص) وفى بأمانة وصدق التزاماته وعهوده مع الغير، كوفائه بشروط صلح الحديبية مع مشركي قريش، ويروى عنه (ص) أنه أرجع أبا جندل بن سهيل بن عمرو، الذي جاءه يرسف بالحديد هارباً من المشركين، في اللحظة التي كان فيها رسول الله (ص) يكتب شروط صلح الحديبية مع سهيل بن عمرو، الذي قال للنبي الكريم (ص) بعد أن رأى ابنه أبا جندل: يامحمد، قد لجت[4] القضية بيني وبينك قبل أن يأتيك هذا.

قال له رسول الله (ص): صدقت.

فأخذ سهيل يجر ابنه ليرده إلى قريش، وجعل أبو جندل يصرخ بأعلى صوته: يامعشر المسلمين، أأرد إلى المشركين يفتنوني في ديني ؟

فقال له النبي (ص): ياأبا جندل، اصبر واحتسب، فإنَّ الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً، إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحاً،

---

١ ـ سيرةابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج١ ص١٢٥ ومابعدها. وتاريخ ابن الأثير ـ المصدرالسابق ـ ج١ ص٥٧٠ والسيرة الحلبية ـ المصدر السابق ـ ج١ ص٢١٣. والشيخ السبحاني ـ المصدر السابق ـ ج١ ص٢٥٠.

٢ ـ السيرة الحلبية ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٢١١ .

٣ ـ الشيخ السبحاني ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٢٥٠ .

٤ ـ أي تمت.

وأعطيناهم على ذلك، وأعطونا عهد الله ؛ وإنا لا نغدر بهم[1].

ويذكر الشيخ السبحاني في كتابه (سيد المرسلين) بأنَّ: أبا جندل قد بلغه أمر المفاوضات هذه، فهرب من محبس أبيه سهيل وانفلت إلى رسول الله (ص) سالكاً طريقاً وعرة في الشعاب والوديان. فلما رأى سهيل ابنه أبا جندل وقد هرب من سجنه أثناء كتابة الوثيقة طلب رده إلى قريش.

فقال له النبي الكريم (ص): إنا لم نرض بالكتاب بعد.

حينها أصر سهيل على كلامه فاضطر رسول الله (ص) أن يقوم بآخر سعي في طريق الحفاظ على الهدنة والصلح، الذي كان له أثر عظيم في انتشار الإسلام، ولذا قال لأبي جندل: إنا عقدنا بيننا وبين القوم صلحاً (إلى آخر الحديث)[2].

والشيء نفسه حدث عندما قدم أبو بصير عتبة[3] بن أسيد بن جارية إلى رسول الله (ص) بعد صلح الحديبية، وكان ممن حبس بمكة، فكتب فيه أزهر بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة، والأخنس بن شريق بن عمرو بن وهب الثقفي إلى النبي (ص)، وبعثا رجلاً من بني عامر بن لؤي، ومعه مولى لهم، فقدما على الرسول (ص) بكتاب الأزهر والأخنس ؛ فقال رسول الله (ص): ياأبا بصير إنا قد أعطينا هؤلاء القوم ماقد علمت، ولا يصلح لنا في ديننا الغدر، وإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً، فانطلق إلى قومك.

قال أبو بصير: يارسول الله، أتردني إلى المشركين يفتنوني في ديني ؟

فقال له النبي الكريم (ص): ياأبا بصير، انطلق فإن الله سيجعل لك ولمن

---

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٠٤. وتاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٩٠. والشيخ السبحاني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٣٤٢ ومابعدها.

٢ ـ الشيخ السبحاني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٣٤٣.

٣ ـ وقيل عبيد حسب ماورد في سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٠٧.

معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً [1].

وهكذا نصت السنة النبوية الشريفة قولاً وفعلاً على وجوب الوفاء بالعهد للبر والفاجر والمسلم والكافر[2]. وقد سار المسلمون على هذه السيرة العطرة في وفائهم لعهودهم ومواثيقهم مع الغير، وتحريمهم للغدر والخيانة، وحرصهم على نفاذ القواعد الدولية الإسلامية وتطبيقها.

ولذا جدد أبو بكر عهد رسول الله (ص) لنصارى نجران[3]. ويروي السيوطي في (تاريخ الخلفاء) أنَّ أبا بكرٍ أوصى سلمان قائلاً له: (لا تقتلن أحداً من أهل ذمة الله فتخفر الله في ذمته فيكُبك الله في النار على وجهك)[4].

وفي هذا الجانب أيضاً التزم عمر بن الخطاب بالأمان الذي عقده مع أهل ايلياء (بيت المقدس)[5]. وذكر أبو يوسف في (الخراج) أنَّ أهل الشام من أهلِ الذمة بعد أن شاهدوا عدالة الإسلام، ووفاء المسلمين بعهودهم، بعثوا رجالاً منهم يتجسسون أخبار الروم لينقلوها إلى أبي عبيدة بن الجراح. وعندما حشد الروم جيوشهم على حدود الشام، كتب أبو عبيدة إلى من خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم الجزية والخراج، ثم كتب إلى عمر بالصلح مع أهل الشام ومدنها، فأرسل عمر إليه يأمره قائلاً: (وامنع المسلمين من ظلمهم والإضرار بهم وأكل أموالهم إلا بحلها، ووفّ لهم بشرطهم الذي شرطت في جميع ما أعطيتهم)[6].

---

١ - المصدر نفسه - ج ٣ ص ٢٠٧. وتاريخ ابن الأثير - المصدر السابق - ج ٢ ص ٩١. والشيخ السبحاني - المصدر السابق - ج ٢ ص ٣٤٨ ومابعدها.

٢ - الشيخ المالكي - المصدر السابق - ص ١٤ .

٣ - د. محمد حميد الله - المصدر السابق - ص ١٥٨.

٤ - تاريخ السيوطي - المصدر السابق - ص ١٠٢ .

٥ - تاريخ ابن الأثير - المصدر السابق - ج٢ ص٣٤٨ ومابعدها. ومحمد حميد الله - المصدر السابق - ص ٣٤٥ وما بعدها .

٦ - خراج أبي يوسف - المصدر السابق - ص ١٣٨ -١٤١ .

وبعد وفاة عمر كتب عثمان بن عفان إلى أحد عماله يوصيه خيراً بالنجرانيين، لأنهم أقوام ذمة[1]، وكتب إلى عامل آخر يقول له: (الوفاء الوفاء، لاتظلموا اليتيم ولا المعاهد فإنَّ الله خصم من ظلمهم)[2].

وفي خلافة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب جُدد العهد للنجرانيين[3]. وقد ذُكر عن عليّ أنه أوصى أحد قواده قائلاً له: (وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمة ؛ فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة، واجعل نفسك جُنة دون ما أعطيت ؛ فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود وقد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين لما استوبلوا من عواقب الغدر ؛ فلا تغدرنّ بذمتك ولا تخيسنّ بعهدك ولا تختلنّ عدوك ؛ فإنه لا يجترئ على الله إلا جاهل شقي. وقد جعل الله عهده وذمته أمناً أفضاه بين العباد برحمته)[4]. ويذكر النوري الطبرسي في (مستدرك الوسائل) أنَّ علياً قال: (الوفاء توأم الصدق، ولا أعلم جنّة أوعى منه، وما يغدر من علِم كيف المرجع، ولقد أصبحنا في زمان قد اتخذ أهله الغدر كيساً، ونسبهم أهل الجهل فيه إلى حسن الحيلة، مالهم قاتلهم الله! قد يرى الحوّل القلب وجه الحيلة ودونه مانع من أمر الله ونهيه، فيدعها رأي عين بعد القدرة عليها، وينتهز فرصتها من لا حريجة له في الدين)[5]. وقد ورد عن عليّ (ع) أنه قال: (أسرع الأشياء عقوبة، رجل عاهدته على أمر، وكان من نيتك الوفاء به، ومن نيته الغدر بك)[6]. وعن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير

---

١ ـ د. محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ١٦٥ .

٢ ـ ظافر القاسمي ـ (الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام) ـ ص ٤٩١ .

٣ ـ د. محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ١٦٦ .

٤ ـ شرح نهج البلاغة للبحراني ـ المصدر السابق ـ ج ٥ ص ١٧٤ . ومستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٣ وما بعدها .

٥ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٧ .

٦ ـ المصدر نفسه ـ ج ١١ ص ٤٨ .

المؤمنين عليّ بن أبي طالب ذات يوم وهو يخطب على المنبر بالكوفة: (أيها الناس لولا داهية الغدر لكنت من أدهى الناس إلاّ أنّ لكل غدرة فجرة، ولكل فجرة كفرة، ألا وإنّ الغدر والفجور والخيانة في النار)[1].

ومن المفيد في هذا المجال أن نذكر بعض الروايات الواردة عن أهل بيت رسول الله (ص)، التي تحث على الوفاء بالعهد وتحرم الغدر والخيانة، فعن أبي عبد الله بن سليمان قال: سمعت الإمام أبا جعفر يقول: (مامن رجل أمن رجلا على ذمة ثم قتله إلا جاء يوم القيامة يحمل لواء الغدر)[2]. وعن الإمام أبي عبد الله الصادق أنه قال: (لاينبغي للمسلمين أن يغدروا ولا يأمروا بالغدر، ولايقاتلوا مع الذين غدروا، ولكنهم يقاتلون المشركين حيث وجدوهم، ولا يجوز عليهم ما عاهد عليه الكفار)[3].

وبناء عليه فقد أجمع العلماء سنة وشيعة بلا خلاف على وجوب الوفاء بالعهد، وتحريم الغدر، وجواز إعطاء الأمان ووجوب الوفاء به[4]. ويذهب الإمام مكي العاملي في (اللمعة الدمشقية) إلى وجوب التزام المسلمين بشروط الأمان المعطى للحربيين، والدال على سلامة الكافر نفساً ومالاً، أو ترك القتال معهم وجوباً[5]. ويذهب الإمام النووي كذلك إلى ضرورة الالتزام بالعهد والوفاء به وتنفيذه، لأنّ الفقهاء ـ كما قال ـ: قد اتفقوا (على جواز خداع الكفار في الحرب كيفما كان، إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان، فلا يجوز)[6].

---

١ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٧٠ .

٢ ـ تهذيب الطوسي ـ المصدر السابق ـ ج٦ ص١٤٠. ووسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج١٥ ص٦٧.

٣ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٦٩ .

٤ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج١١ ص٤٣ ، ٤٧. ووسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص٦٩ ،٦٦. وراجع إجماع فقهاء أهل السنة في (موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي) لسعدي أبو حبيب ـ ج ٢ ص ٨٠٣ ، ٨٢٥.

٥ ـ لمعة مكي العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٣٦٩ .

٦ ـ د. الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣٥ .

بلحاظ أنَّ الإمام الشافعي سئل يوماً عن قوم بينهم وبين المسلمين عهد فغدروا به إلا جماعة منهم ظلت على الوفاء هل يجوز للإمام غزوهم ؟ قال : (كان له غزوهم ولم يكن له الإغارة على جماعتهم. وإذا قاربهم دعا أهل الوفاء إلى الخروج فإذا خرجوا وفى لهم وقاتل من بقي منهم)[١].

وهكذا يكون الوفاء بالعهد مع الغير، وتنفيذ ماتم الاتفاق عليه ، واجباً شرعياً يلتزم به الإمام [٢]، الذي يجوز له أو من نصبه عقد العهد مع غير المسلمين[٣]. ولابد في تنفيذ الالتزامات أن لا يوافق ولي الأمر على شروط في العهد تخالف أحكام الشريعة ، ويجوز أن يشترط (في ضمن العقد أمراً سائغاً ومشروعاً ،كإرجاع أسارى المسلمين وما شاكل ذلك ، ولا يجوز اشتراط أمر غير سائغ كإرجاع النساء المسلمات إلى دار الكفر وما شابه ذلك)[٤].

من وحي ما أسلفنا يتبين أن تنفيذ الالتزامات واجب شرعي ملقى على عاتق المسلمين ، وبذلك لم يكن الوفاء بالعهد مجرد التزام قانوني بل واجب ديني تفرضه مبادئ القرآن والسنة النبوية الشريفة ، ووصايا الخلفاء الراشدين ، واستنباطات الفقهاء[٥]. ولذا فإنَّ الوفاء بالعهد وتحريم الغدر والخيانة سمة عامة تميّز أحكام الإسلام ، والفقة الإسلامي ، والتراث الإسلامي. وهذه السمة العامة تقترب من مبادئ العدالة ، التي تعد قيمة عليا لا تعلوها أي قيمة أخرى في الإسلام[٦].

وفي ظل ذلك تنطلق التزامات الدولة الإسلامية من شرعية العدل

---

١ ـ راجع (الأم) للإمام الشافعي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٣٥ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ج ٤ ص ١٣٥ .

٣ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣١٦ .

٤ ـ السيد أبو القاسم الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٤٠١ .

٥ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٠ .

٦ ـ عبد العزيز صقر ـ المصدر السابق ـ ص ٩٥ .

والإنصاف، نظراً لأن كل حق يقابله واجب[1]. والوفاء بالعهد واجب لا يتجزأ من عقيدة المسلم، وهو صفة ملازمة للإيمان، لأنَّ نقض العهد دون عذر شرعي لايليق بالمسلم، ومايصدق على الأفراد يصدق على الجماعات والعلاقات الدولية[2]. علماً أنَّ الله سبحانه وتعالى أمر بالتحلي بضبط النفس في مواقع العزة، وكفها عن نقض العهد والغدر في عهد القوة والمنعة[3].

وفي ظل ذلك أيضاً تلتزم الدولة الإسلامية بالوفاء بواجباتها الدولية القائمة على الأخلاق، والتعاون الإنساني بين الأمم، كالإسراع في مد يد العون للشعوب المنكوبة، وتقديم أعمال الإغاثة عند حدوث الكوارث من فيضانات وأوبئة وغيرها[4].

❑ المطلب الثاني: فكرة نفاذ القواعد الدولية الوضعية في القوانين الوطنية:

... القواعد الدولية الوضعية كما هو معروف لم تفرضها هيئة قانونية عليا، كما في القوانين الداخلية. ولذا تساءل فقهاء القانون الدولي عن إلزامية هذه القواعد في التعامل الدولي[5]. وقد ذهب الفقهاء الألمان إلى الاعتقاد بالمذهب الإرادي كأساس لإلزامية القواعد الدولية، استناداً إلى الفكرة التي نادى بها (جان جاك روسو) باعتبار القانون عملاً نابعاً عن الرغبة العامة للجماعة، لأنه ينبثق من إرادتهم، وهذا يصدق على القواعد الدولية، باعتبار (القانون الدولي العام) عملاً نابعاً من الرغبة العامة للجماعة الدولية.

---

١ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ٣٠ .

٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١١٥ .

٣ ـ الشيخ المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ١٥ ومابعدها .

٤ ـ د. علي علي منصور ـ المصدر السابق ـ ص ٧٥ ومابعدها .

٥ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨٠ .

وتتحقق هذه الرغبة الدولية العامة بإرادة منفردة، أو كما يسميها الفقيه الألماني (بيليك): (بالقيد الذاتي للإرادة). بمعنى أنَّ القواعد الدولية تكتسب إلزاميتها من الإرادة المنفردة لكل دولة، وهذا ما أكدته محكمة العدل الدولية في حكمها الصادر بتاريخ ٧ سبتمبر ١٩٢٧ حول قضية السفينة (لي لوتس) والذي جاء فيه: (القانون الدولي يحكم العلاقات بين الدول المستقلة، والقواعد القانونية التي تربط الدول تنتج عن إرادتها، وتظهر هذه الإرادة إما من الاتفاقيات الدولية وإما من العرف المتبع عموماً على اعتباره مبادئ قانونية)[١].

ويمكن أيضاً أن تتحقق الرغبة الدولية العامة بإرادة جماعية مشتركة، وقد ذهب الألماني (تريبيل) إلى ذلك، معتبراً أنَّ إلزامية القواعد الدولية تأتي من اجتماع الإرادات الخاصة لكل دولة أو لعدد منها في إرادة جماعية تلزم الدول بواجباتها والتزاماتها.

ونظرية الإرادات المنفردة والجماعية في المذهب الإرادي قد لاقت النقد اللاذع من أنصار المذهب الوضعي، الذي يذهب إلى الاعتقاد بإلزامية القواعد الدولية استناداً إلى عوامل خارجية مستقلة عن إرادات الدول، وهذه العوامل إما أن تكون:

١ ـ قواعد قانونية مستقلة تفسر القواعد الدولية: أي مبدأ تدرج القواعد القانونية الذي كتب فيه النمساويان (كلسن) و (فردروس)، على اعتبار أنَّ القانون يكون على شكل هرم تتدرج قواعده من فصول ومواد وأصول ومصادر، ليصل في النهاية إلى قواعد أساسية ملزمة تكون بمثابة قواعد قدسية الاتفاق، وهي أساس إلزام قواعد (القانون الدولي العام)[٢].

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨١.

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨٣.

ويؤخذ على هذا الرأي أنه نظري بحت وضعيف الحجة، لأنَّ أصحابه لم يبينوا بوضوح المصدر الذي تستمد منه القواعد الأساسية وجودها وقوتها الإلزامية.

٢ ـ عوامل المصالح المتحكمة بالعلاقات الدولية: التي اعتبرها أنصار المذهب الوضعي أساس إلزام الدول بواجباتها. ولكن هذا الرأي الخطير المساند لمصالح الدول الكبرى غير ناهض، لأنَّ المصالح السياسية الخارجية قد تتعارض مع قواعد القانون الدولي، والمعيار السياسي قد يتعارض مع المعيار القانوني في حكم استخدام القوة في العلاقات الدولية فتارة يلتقيان وأخرى يفترقان، مما يؤدي إلى ازدواجية العوامل السياسية والقانونية في التعامل الدولي والكيل بمكياليين في القضايا الدولية الحساسة[1].

٣ ـ عوامل التوازن السياسي: التي أقرتها معاهدةوستفاليا سنة١٦٤٨بوصفها أساس إلزام الدول بالقواعد الدولية، على اعتبار أنَّ التوازن الدولي أفضل وسيلة لحفظ السلم والأمن العالميين. وهذا الرأي كسابقه لا يستقيم قانونياً، لأنه يؤدي إلى تحكم الدول الكبرى بمصالح الدول الأخرى وفرض سيطرتها عليها[2].

٤ ـ عوامل مبدأ وحدة الجنسيات: الذي قامت عليه الوحدة بين ألمانيا وإيطاليا في منتصف القرن التاسع عشر[3]، ولذا يتصور أنصار المذهب الوضعي أنَّ وحدة الجنسية كفيلة بالسلام بين الدول، والالتزام بالمقررات الدولية، وضمان حسن العلاقات الدولية. ولكن هذه العوامل من وجهة النظر الواقعية لا أثر لها في التعامل الدولي، ولا يمكن اعتبارها أساساً لإلزام الدول بالقواعد الدولية.

---

١ ـ د. زهير الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٩.

٢ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨٤.

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨٤.

٥ ـ عامل الحدث الإجتماعي: الذي نادى به (جورج سيل) كأساس لإلزامية (القانون الدولي العام)، لأنَّ الحدث الاجتماعي وحتمية التضامن بين الشعوب ضرورة من ضرورات الحياة، وتكتسب هذه المبادئ إلزاميتها من القواعد القانونية الدولية الناشئة من الشعور العام للأفراد والجماعات بضرورة مراعاتها خدمة لأهداف الجماعة الدولية[١]. ويرد إشكال على هذا التوجه ينصب في افتراض إلزامية القواعد الدولية كضرورة من ضروريات الحياة دون البحث عن الأساس القانوني لهذا الإلزام الدولي.

وهكذا كان المذهبان الإرادي والوضعي عرضة للنقد اللاذع والتقييم، لأنَّ أساس إلزامية القواعد الدولية يجب أن يكون في ضوء الحقائق المتصلة بحياة الشعوب، وليس في المذاهب الفقهية الدولية المتأثرة بمصالح الدول التي تنتمي إليها[٢]. ولهذا لم يتفق الفقهاء الدوليون على اتجاه معين كأساس لإلزام الدول بالتزاماتها وواجباتها، مما يفتح المجال أمام الفقهاء المسلمين وخبراء القانون الدولي الإسلامي للسعي الجاد من أجل استنباط نظرية إسلامية معاصرة ترد على المذاهب الوضعية، وتسند إلزام الدول بواجباتها الدولية إلى أسباب واقعية عادلة لاتخدم الدول الكبرى فقط.

ومن المفيد ذكره هنا أنَّ فقهاء (القانون الدولي العام) الوضعي قد اختلفوا أيضاً في طبيعة العلاقة بين القانونين الداخلي والدولي، عندما بحثوا في فكرة نفاذ القواعد الدولية في القوانين الوطنية، فذهب قسم منهم إلى الأخذ بنظرية (ازدواج القوانين)، أي استقلالية القانونين الداخلي والدولي، لأنَّ لكل منهما سيادته التي تنشأ من إرادة بشرية. وذهب قسم آخر إلى الأخذ بنظرية (وحدة القوانين)،

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ٨٤ ومابعدها.

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨٥.

أي أنَّ القانونين الداخلي والدولي أصلهما واحد ونظامهما القانوني واحد، لأنَّ أحدهما ينشأ عن الآخر[1].

وقد نادى بنظرية (ازدواج القوانين) الفقهاء الألمان والإيطاليون، وعلى رأسهم (تريبل) الألماني و(أنزيلوتي) الإيطالي. ويستند هؤلاء في آرائهم إلى تنوع واختلاف مصادر القانونين الداخلي والدولي، واختلاف أشخاصهما، واختصاصاتهما، ووسائل تنفيذ قواعدهما القانونية. فالمحاكم ودوائر التنفيذ في القانون الداخلي غير موجودة بشكل دائم في (القانون الدولي العام)، كما أنَّ الدولة تستطيع أن تشرع قوانينها حتى وإن تعارضت مع القواعد الدولية، والقاضي المحلي ملزم بتطبيق قانونه الداخلي وإن تعارض مع قواعد القانون الدولي، وليس للدول المتضررة بسبب ذلك إلا إقامة دعوى المسؤولية الجنائية[2].

وقد تعرضت هذه النظرية للنقد الشديد[3]، لأنَّ اختلاف مصادر القانونين الداخلي والدولي، واختلاف أشخاصهما ماهو إلا اختلاف شكلي. وأنَّ القانونين هما حصيلة الحياة الاجتماعية، فالأشخاص الحقيقيون في القواعد الداخلية والقواعد الدولية هم الأفراد، الذين نجد القواعد الدولية تهتم بهم كثيراً وتعتني بحقوقهم، كما في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨ الذي صادقت عليه العديد من الدول[4]. ولذا فإن معارضي هذه النظرية قالوا: بأن التسليم باختلاف أشخاص ومصادر وموضوعات القانونين الداخلي والدولي ليس رأياً دقيقاً، خصوصاً وأنَّ تطور العلاقة بين القانونين تدعو إلى التأمل، حيث حذفت عبارة (القانون الدولي) من الفقرة السابعة للمادة الثانية من ميثاق

---

١ ـ د. عبد الباقي نعمة ـ المصدر السابق ـ ص ٩٩ وما بعدها.

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٠٠ ـ ١٠٢.

٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٩٠.

٤ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٤.

الأمم المتحدة، التي تمنع تدخل المنظمة في ما يعتبر من صميم اختصاص الدول، وقد وردت هذه العبارة في الفقرة ١٥ من المادة الثامنة من عهد عصبة الأمم[١].

ويُذكر أنَّ أهم نقد تعرضت له نظرية (ازدواج القوانين) هو أنها تتعارض مع الغاية من وجود (القانون الدولي العام)، الذي يعد أداة لتنظيم الجماعة الدولية، مع ملاحظة أنَّ القضاء الدولي أخذ بسمو القواعد الدولية على القوانين الداخلية في حكم المحكمة الخاصة سنة ١٩٢٢ للبت في قضية النزاع الأميركي ـ النرويجي، وحكم محكمة العدل سنة ١٩٢٥ للبت في النزاع اليوناني ـ التركي المتعلق بتبادل السكان، والرأي المخالف للقاضي الدولي (ماكنر) في الحكم الصادر سنة ١٩٥١ عن محكمة العدل الدولية بشأن النزاع على مصائد الأسماك بين بريطانيا ـ والنرويج، والرأي المخالف الذي ألحقه القاضي الدولي عبد الحميد البدوي في الحكم الصادر عن محكمة العدل الدولية سنة ١٩٥٧ بشأن النزاع على القروض النرويجية بين فرنسا ـ والنرويج[٢].

ولهذا فإنَّ نظرية (ازدواج القوانين) قد لاقت مأزقاً خطيراً، دعا إلى ظهور نظرية أخرى سميت (وحدة القوانين)، التي تعتبر القانونين الداخلي والدولي نظاماً قانونياً واحداً، لأنَّ القانون الدولي ماهو إلا جزء من قانون الدولة يختص بتنسيق علاقاتها مع الدول الأخرى[٣].

وقد ذهب أنصار هذه النظرية إلى اتجاه اعتقد (بقواعد التحديد الذاتي)، أي أنَّ القواعد الدولية تنبثق طبيعياً من القواعد الداخلية، والأفضلية للقانون الوطني. ومن مؤيدي هذا الاتجاه (كوفمان ماكس) و (نزل) من مدرسة بون، و(ديسنسيير) و(فير ندير) من المدرسة الفرنسية. فيما ذهب اتجاه آخر إلى الاعتقاد

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٠٥ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٠٥ وما بعدها .

٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٨٨ .

بوحدة القوانين مع سمو القانون الدولي. ومن أنصار هذا الاتجاه (ديكي) و(سيل) و(بوليتيس) و(ريكلاد) من مدرسة التضامن الفرنسية، و(كلسن) و(فيردروس) من مدرسة القانون المجرد [١]. وقد تعرضت نظرية (وحدة القوانين) بشقيها إلى الانتقاد الشديد، لأنها تساوي بصورة مطلقة بين القانونين الداخلي والدولي، إضافة إلى اختلاف آراء مؤيديها بين من يعتقد بسمو القانون الوطني وبين من يعتقد بسمو القانون الدولي وقدرته على تعديل القوانين الوطنية[٢]. علماً أنه لايوجد في (القانون الدولي العام) قاعدة عامة تحدد شكل الإجراءات اللازمة لإبرام المعاهدات، في حين أنَّ القانون الدستوري الداخلي هو الذي يحدد ذلك، ولا يوجد أيضاً قاعدة دولية عامة تقرر إلغاء قانون داخلي يتعارض مع القانون الدولي[٣].

وبناء على ماتقدم فإنَّ التعامل الدولي الواقعي ليس فيه مايرجح أحد النظريتين السابقتين على الأخرى، وإنما يميل إلى فكرتي انفصال القانونين الداخلي والدولي واتصالهما معاً[٤]، على الرغم من أنَّ القضاء الدولي اتجه في بعض أحكامه إلى الأخذ بنظرية (وحدة القوانين)، كما في حكم محكمة العدل الدولية الصادر في ٢١ شباط ١٩٢٥ بشأن السكان بين تركيا واليونان والذي جاء فيه: (حيث أنَّ الأطراف المتعاقدة قد ألزمت نفسها بوضع تشريعاتها الخاصة وفقاً لأحكام اتفاقية لوزان المبرمة في ٣٠ كانون الثاني ١٩٢٣، فلا يسوغ لهذه الاتفاقية أن تحال على القوانين الوطنية لأنَّ هذه القوانين لاتتعارض والاتفاقية)[٥].

---

١ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٦ ومابعدها.

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٠٨.

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ١١٠ وما بعدها.

٤ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٩٠.

٥ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١١٠.

لقد دل القضاء الدولي في هذه الأحكام على سمو القواعد الدولية على القواعد القانونية الداخلية، ونجد ذلك بوضوح: في قرار اللجنة الفرنسية المكسيكية الصادر في ١٩ تشرين الأول ١٩٢٨ بشأن قضية (جورج بنسون). وفي الرأي الاستشاري لمحكمة العدل الدولية الصادر في ٣١ تموز ١٩٣٠ بشأن قضية الجماعات اليونانية ـ البلغارية، الذي أكدت المحكمة فيه بأنَّ: أحد مبادئ القانون الدولي المعترف به بشكل عام يقضي بعدم جواز سمو القانون الداخلي على أحكام المعاهدات المبرمة بين الأطراف المتنازعة[١].

وهذا الاختلاف وعدم الاتفاق في العلاقات الدولية على رأي موحد بشأن العلاقة بين القوانين الداخلية والقانون الدولي، دفع بعض الدول إلى أن تنص في دساتيرها على نفاذ القواعد الدولية داخلياً، لأنها تُعتبر جزءاً لا يتجزأ من القوانين الوطنية، كما في المادة ٢٥ من دستور ألمانيا الاتحادية سنة ١٩٤٩، والمادة ١٥١ من دستور جمهورية مصر العربية سنة ١٩٧١ [٢].

مع ملاحظة أنَّ بعض الدول فضلت الأخذ بالنص العام وعدم تطبيق القواعد الدولية إذا تعارضت مع القانون الداخلي، كالولايات المتحدة الأميركية، وفنزويلا، وكولومبيا. وفضلت دول أخرى إصدار قانون خاص بالمعاهدات وتحويلها إلى قانون داخلي، كبريطانيا، والعراق. فيما قررت سويسرا، و فرنسا في دستورها سنة ١٩٥٨ سمو القانون الدولي وجعلتا لقواعده قوة إلغاء ما يتعارض مع أحكامه من نصوص داخلية[٣].

وهكذا يتبين أنَّ التعامل الدولي غير متفق على اتجاه واحد بشأن أساس نفاذ القواعد الدولية، وأساس إلزام الدول (بالقانون الدولي العام)، وعلاقة القواعد

---

١ ـ شارل روسو ـ المصدر السابق ـ ص ٢٦ .

٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١١٢ .

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ١١٣ .

الدولية بالقواعد القانونية الداخلية. في حين أنَّ القانون الدولي الإسلامي يخلو من هذه الإشكالية، لأنَّ الفقهاء المسلمين أجمعوا على نفاذ القواعد الدولية الإسلامية وتطبيقها والوفاء بها، مع تحريم الغدر والخيانة مع الغير، استناداً إلى أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. فالوفاء بالقواعد الدولية في الإسلام واجب ديني تفرضه مبادئ العدالة والإنصاف.

وأعتقد أنَّ الدول الإسلامية اليوم لا بد لها أن تنص في دساتيرها الحالية على عدم تعارض القواعد الدولية مع التزامها بالإسلام، لأنَّ أحكام الإسلام لا تجيز ذلك. وقد نصت المادتين ٧٧ و١٢٥ من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية على ضرورة: مصادقة مجلس الشورى على المعاهدات ثم توقيع رئيس الجمهورية عليها لكي تصبح نافذة في القانون الداخلي[١].

ولذا يمكن أن تتحول القواعد الدولية التي تستقر عن طريق الاتفاق إلى قانون الدول الإسلامية، وتصبح ملزمة، بعد التصديق عليها من مجلس الشورى، وتوقيع رئيس الدولة على بنودها. وهكذا فإنَّ الدول الإسلامية تلتزم بالقواعد الدولية غير المتعارضة مع أحكام الإسلام وقيمه السامية، وهذا يتفق مع مبادئ (القانون الدولي العام) الوضعي الذي يشترط أن يكون موضوع المعاهدة ممكناً ومشروعاً وفق ماتقرره مبادئ القانون والأخلاق[٢].

ولكي تكون للقواعد الدولية غير المتعارضة مع أحكام الإسلام صفة الإلزام في الدول الإسلامية عليها أن تتحول إلى القوانين الداخلية، ويترتب من وراء ذلك أن يصبح للقواعد الدولية قوة إلزام القانون الداخلي[٣].

---

١ ـ دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ منشورات وزارة الإرشاد سنة ١٩٧٩ .

٢ ـ د. وهبة الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٣ .

٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٩٥ .

ويبدو بوضوح أنَّ العلاقة قائمة بين القانونين الداخلي والدولي، خصوصاً وأنَّ (القانون الدولي العام) قد خول القانون الوطني للفصل في بعض القضايا كحقوق الأجانب وواجباتهم، وبالمقابل أحال القانون الداخلي بعض القضايا إلى القواعد الدولية لتحديد الواقع القانوني للدبلوماسيين وإعفائهم من الضرائب، وعدم خضوعهم للقوانين المحلية. ومع ذلك استقر الرأي القانوني على أنَّ القاضي الوطني ملزم بتطبيق قانونه الداخلي حتى وإن خالف قواعد (القانون الدولي العام)[1].

✹ المبحث الثاني
تطبيق القانون الدولي الإسلامي

... تطبق القاعدة القانونية الإسلامية بصورة كاملة وفق مبادئ الوفاء بالعهد مع الغير. ويتوزع تطبيقها من حيث الزمان والمكان والأشخاص، حيث تتشابه في ذلك مع محيط تطبيق قواعد (القانون الدولي العام). ولذا سنتناول هنا في المطلب الأول: محيط تطبيق القواعد الدولية الإسلامية. وفي المطلب الثاني: محيط تطبيق القواعد الدولية الوضعية.

☐ المطلب الأول: محيط تطبيق القواعد الدولية الإسلامية:

... يتوزع محيط تطبيق القواعد الدولية الإسلامية من حيث الزمان والمكان والأشخاص، ويبدأ الالتزام بها من حيث الزمان بعد إعطاء الأمان أو إتمام العهد، أو إبرام المعاهدات الأخرى.

---

١ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٣.

وقد التزم رسول الله (ص) بوعوده وعهوده مع الغير بمجرد عقد الصلح أو إعطاء الذمة، كوفائه (ص) لشروط صلح الحديبية مع مشركي قريش[1]، ووفائه لشروط الذمة مع أهل الكتاب من اليهود[2]والنصارى[3]. وينتهي الالتزام بالعهود إذا نقضها الطرف الآخر، حيث يجوز عندها قتالهم[4].

ولذا يكون سريان تطبيق القاعدة الدولية الإسلامية بعد الانتهاء من الاتفاق على العهد، أو الصلح والهدنة، أو الأمان. مع ملاحظة أنَّ سريان أحكام الأمان للحربي يكون قبل الأسر، فلو (أشرف جيش الإسلام على الظهور، فاستذم الخصم، جاز مع نظر المصلحة. ولو استذموا بعد حصولهم في الأسر، فأذم، لم يصح)[5]. فوقت الأمان إنما هو قبل الاستيلاء على المحاربين وأسرهم، وأما بعد الأسر فلا موضوع له[6]. ويبدأ الأمان بعلم المستأمن، وينتهي بحسب المدة المتفق عليها[7].

وهكذا فإنَّ نفاذ القواعد الدولية الإسلامية المستقرة عن طريق المعاهدات أو إعطاء الأمان يكون بمجرد الاتفاق عليها[8]، لأنَّ العهد والصلح والأمان هي

---

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٠٤. وتاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٨٩ ـ ٩١. والشيخ السبحاني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٣٣٥ ـ ٣٤٢. وهاشم معروف الحسني ـ المصدر السابق: ص ٥٢٧ ـ ٥٣٦. والدكتور محمد حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٥٨ ومابعدها. والشيخ البوطي ـ المصدر السابق: ص ٣١٥ ـ ٣١٩.

٢ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص١٠٦ ـ ١٠٨. والشيخ السبحاني ـ المصدر السابق ـ ج٢ص٢١ ـ ٢٧. وهاشم معروف الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٢٧٤ ـ ٢٧٨. والدكتور حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٤١ ـ ٤٧. والشيخ البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٠٣ ـ ٢٠٩.

٣ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٢٥. وفتوح البلاذري ـ المصدر السابق ـ ص ٧٦. والدكتور حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ٨٩، ١٤١.

٤ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٨٨.

٥ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣١٤.

٦ ـ السيد أبو القاسم الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٧٨.

٧ ـ د. الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٦.

٨ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٤٦.

عقود موثقة بنية الوفاء بها [١]. وأهم أثر قانوني تخلقه هذه الاتفاقات في الإسلام هو نشوء علاقة قانونية، تتمثل في التزامات وحقوق متقابلة بين طرفيها يجب على كل منهما أن ينفذها بحسن نية [٢].

وينتهي تطبيق القواعد الدولية الإسلامية، ويتوقف آثارها القانونية، حسب طبيعة الاتفاق المبرم، فإذا كان عقداً طويل الأجل ـ كعقود الذمة ـ يجب الوفاء به وعدم نقضه إذالم يكن مخالفاً لأحكام الإسلام. وأهل الذمة إذا التزموا شرائط الذمة أقروا[٣]، وعوملوا معاملة المسلمين في ترتيب أحكامهم عليهم كحقن دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وهذه الأثار القانونية تنتهي بمجرد إخلال أهل الكتاب بشروطهم، حيث يخرجون بذلك عن الذمة[٤]. علماً أنَّ (الذمي إذا نقض العهد، ولحق بدار الحرب، فأمان أمواله باق، فإن مات ورثه وارثه الذمي والحربي. وإذا انتقل الميراث إلى الحربي، زال الأمان عنه. وأما الأولاد الصغار، فهم باقون على الذمة. ومع بلوغهم، يخيرون بين عقد الذمة لهم بإداء الجزية، وبين الانصراف إلى مأمنهم)[٥]. ولذا فإنَّ الاتفاقات الدولية الدائمة في الإسلام لايجوز نقضها إلا إذا نقضها الأعداء[٦].

والشيء نفسه يحدث في العقد المؤقت بمدة معينة ـ كعقود الهدنة أو أمان المستجير والمستأمن ـ حيث يجب الوفاء به مالم يكن متضمناً مايخالف الشرع[٧]. ولذا لا يجوز القتال مع الحربيين بعد الأمان والعهد، لأنَّ ذلك نقض لهما وهو

---

١ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٦٦ .
٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٨٥ .
٣ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٢٧ .
٤ ـ السيد أبو القاسم الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٩٢ .
٥ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٨٦ .
٦ ـ د. الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٨٧ .
٧ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج١ ص ٣١٤، ٣٣٣ .

غير جائز[١]، ولا يجوز فسخ العقد إلا إذا نقضه الطرف الآخر[٢].

وقد رأينا سابقاً كيف التزم الرسول الكريم (ص) بشروط صلح الحديبية[٣]، وهو صلح مؤقت ومحدد بعشر سنين[٤]. علماً أنَّ النبي (ص) قد أجاز أمان أم هانئ بنت أبي طالب لرجلين من أحمائها، من بني مخزوم، قائلاً لها: (قد أجرنا من أجرت، وأمنا من أمنت)[٥].

ويذكر الطبري في تاريخه أنَّ عمر بن الخطاب أمر سعد بن أبي وقاص في واقعة القادسية قائلاً له: (قد ألقي في روعي إنكم إذا لقيتم العدو هزمتموهم فاطرحوا الشك وآثروا التقية عليه فإن لاعب أحد منكم أحد من العجم بأمان أو قرفة بإشارة أو بلسان كان لا يدري الأعجمي ماكلمه به وكان عندهم أماناً فأجروا ذلك له مجرى الأمان وإياكم والضحك)[٦].

وجاء في عهد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب إلى مالك الأشتر النخعي لما ولاه على مصر: (حط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة)[٧]. وعن الحسين بن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ بن أبي طالب قال: (أوفوا بعهد من عاهدتم)[٨]. وعن حبة العرني قال: قال أمير المؤمنين عليّ (ع): (من ائتمن

---

١ ـ السيد أبو القاسم الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٧٢ .

٢ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ٨٠ .

٣ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٤١١ .

٤ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٠٣. وتاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٩٠ . والشيخ السبحاني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٣٣٩. وهاشم معروف الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٥٣١ . والشيخ البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٣١٨ .

٥ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٤٠. راجع أيضاً (صحيح سنن الترمذي) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١١٣ .

٦ ـ تاريخ الطبري ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٢ .

٧ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٣. والبحراني ـ المصدر السابق ـ ج ٥ ص١٧٤.

٨ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٦ .

رجلاً على دمه ثم خاس به فأنا من القاتل بريء، وإن كان المقتول في النار)[1].

وهكذا فإنَّ الأصل هو بقاء التعاهد والصلح والأمان لحين انقضاء الأجل[2]، أو الإخلال بالشروط المتفق عليها[3]، حيث يجوز قتال من نقض العهد والأمان[4].

هذا هو محيط تطبيق القواعد الدولية الإسلامية من حيث الزمان، أما محيط تطبيقها من حيث المكان فيكون حسب علاقة دار الإسلام بدار الحرب ودار العهد. ولذا ميز الفقه الإسلامي بين الدور الثلاث، وحدد شروطها كأساس لقواعد التشريع الدولي الإسلامي والتعامل بين الشعوب[5]. وقد بينا بالتفصيل سابقاً كيف أنَّ لتقسيم الأرض إلى دور ثلاث آثاراً قانونية على المسلم وغير المسلم[6]، وتتغير هذه الآثار القانونية بمجرد تغيّر شكل الدار من دار حرب إلى دار عهد وأمان وبالعكس. ويتشابه هذا الوصف مع التقسيم الذي يضعه (القانون الدولي العام) لتمييز الدول المحاربة عن غيرها من الدول التي لاتدخل الحرب[7].

ويبقى أخيراً محيط تطبيق القواعد الدولية الإسلامية من حيث الأشخاص الدوليون، الذين يدخلون مع الدولة الإسلامية في إبرام معاهدة ما. فهنا تلتزم الدولة الإسلامية بتعهداتها مع الغير، ويمكن أن تنضم دول أخرى إلى المعاهدة المبرمة وتلتزم ببنودها. وقد ورد في صلح الحديبية مايلي: (وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش

---

١ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٦٨ ومابعدها.

٢ ـ عبد العزيز صقر ـ المصدر السابق ـ ص ٩٦.

٣ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ٩١. والدكتور الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٨٦.

٤ ـ الشيخ البوطي ـ المصدر السابق ـ ص ٣٠٧.

٥ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ١٧.

٦ ـ راجع الفصل الثاني من الباب الأول من هذه الدراسة ـ ص ١٣٥ وما بعدها.

٧ ـ د. الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٣.

وعهدهم دخل فيه)[1]. فتواثبت خزاعة فقالوا: نحن في عقد محمد وعهده، وتواثبت بنوبكر، فقالوا: نحن في عقد قريش وعهدهم[2].

وهذه الفقرة تتفق مع مايسميه (القانون الدولي العام): بالقواعد القانونية ذات الصفة القارية التي تلتزم بها الدول الموقعة على المعاهدة. ويمكن أن يتوسع محيط القواعد القارية إذا دخل المعاهدة دول أخرى، فتتحول القواعد القانونية بذلك من صفتها القارية إلى صفة دولية جماعية[3].

ومن الجدير ذكره في هذا الصدد أنَّ الإسلام اهتم كثيراً بالفرد وبحقوقه الأساسية، داعياً إلى رفع الظلم والاضطهاد عنه وهدايته إلى الله عزوجل. وقد خاطبت القواعد الدولية الإسلامية الفرد بصفته الشخصية، وأعطته الأمان لكي يسمع كلام الله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾[4].

ولذا يجوز إعطاء الأمان للحربيين المستجيرين ووجوب الوفاء به، وإن كان المعطي له من أدنى المسلمين، ويسري الأمان أيضاً على كل من دخل دار

الإسلام بشبهة الأمان[5]. ومن أعطى الأمان من المسلمين وجب الوفاء عليهم كلهم[6]، أما الأفراد الذين يطلبون (الأمان من آحاد المسلمين، وهم لم يقبلوه، ولكنهم ظنوا أنهم قبلوا ذلك، فنزلوا عليهم كانوا آمنين فلا يجوز للمسلمين أن يقتلوهم، بل يردونهم إلى مأمنهم)[7].

---

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٠٣ .
٢ ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٠٣. وتاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٩٠ .
٣ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٦٨.
٤ ـ سورة التوبة الآية السادسة .
٥ ـ النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٣. و الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٦٦ .
٦ ـ راجع (صحيح سنن الترمذي) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١١٣ .
٧ ـ السيد أبو القاسم الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ١ ص ٣٧٧ .

وقد تعارف المسلمون على صيانة دم المستأمن، وعدم الاعتداء على حياة المستجير وإنزاله منزلة المعاهد[1]. وتسري قواعد الأمان أيضاً على الرسل والمبعوثين والسفراء، لأنهم آمنون حتى يُبلغوا ما أرسلوا به[2]. وبناء عليه يمكن القول إنَّ الإجارة والأمان تعبير آخر عن عالمية وحضارية وإنسانية الدعوة الإسلامية[3]. علماً أنَّ الفرد في القواعد الدولية الوضعية يُعتبر أساس وجود (القانون الدولي العام)[4]، وأساس وجود الجماعة الدولية.

المسؤولية في الإسلام: تذهب كل من الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي في معنى المسؤولية إلى مايلي: (هي أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً وهو مدرك لمعانيها ونتائجها)[5]. فالمسؤولية هي تحمل مرتكب الجريمة عقوبتها المقررة شرعاً. وسبب قيامها هو ارتكاب المعاصي، التي يتوفر بها الركن القانوني الشرعي بارتكاب الفعل المحرم، ويتوفر بها الركن المعنوي الأدبي بأن يكون الفاعل مدركاً مختاراً[6].

والأدلة التي يستند إليها فقهاء المسلمين في تحديد المسؤولية هي النصوص الثابتة في الشريعة الإسلامية[7]. وقد أكد رسول الله (ص) في حجة الوداع على حماية حقوق الناس وعدم الاعتداء عليها فقال: (أيها الناس، اسمعوا قولي، فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبداً، أيها الناس، إنَّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلتقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا،

---

١ ـ عبد العزيز صقر ـ المصدر السابق ـ ص ٧٧ .

٢ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ٥١ .

٣ ـ عبد العزيز صقر ـ المصدر السابق ـ ص ٧٥ .

٤ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٤ .

٥ ـ الشيخ الدكتور أحمد الوائلي ـ (أحكام السجون بين الشريعة والقانون) ـ رسالة ماجستير ـ ص ٧٦ .

٦ ـ داود العطار ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٩ ومابعدها .

٧ ـ الشيخ الوائلي ـ المصدر السابق ـ ص ٧٧ .

وكحرمة شهركم هذا، وإنكم ستلقون ربكم، فيسألكم عن أعمالكم، وقد بلغت، فمن كان عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها)[1].

ومايصدق على الأفراد يصدق على الجماعات، ولذا عرفت الدولة الإسلامية المسؤولية عن أعمالها سواء كانت أعمالاً داخلية أم أعمالاً خارجية مع الدول الأخرى[2]. ويُذكر في هذا المجال أنَّ النبي الكريم (ص) أمر المسلمين بالوفاء بالعهد، وعدم الاعتداء على المعاهدين، فعن عبد الله بن عمر ؛ قال: قال رسول الله (ص): (من قتل معاهداً، لم يرح رائحة الجنة وإنَّ ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً)[3].

والمعروف أنَّ الإسلام حصر المسؤولية والضمان على من يتسبب بضرر للآخرين، وهو ما اصطلح عليه في الفقه الجنائي الوضعي المعاصر بمبدأ شخصية العقوبة[4]. ونجد ذلك واضحاً في صحيفة المدينة المنورة التي أكدت على أنه: (لم يأثم أمرؤ بحليفه ؛ وإنَّ النصر للمظلوم)[5]. وفي موضع آخر من الصحيفة ورد بأنه: (لا يكسب كاسب إلا على نفسه ؛ وإنَّ الله على أصدق مافي هذه الصحيفة وأبره ؛ وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم ؛ وإنَّ الله جار لمن بر واتقى)[6].

مع ملاحظة أنَّ الله سبحانه وتعالى أمر المؤمنين في القرآن الكريم أن يقاتلوا من يبغي على الآخرين حتى يفيء إلى أمر الله: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى

١ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٨٥ .
٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٥٢ .
٣ ـ راجع ـ (صحيح سنن ابن ماجة) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٠٦ .
٤ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٣٩ .
٥ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٠٨ .
٦ ـ المصدر نفسه ـ ج ٢ ص ١٠٨ .

أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إنَّ الله يحب المقسطين﴾[1].

وتثار المسؤولية في الإسلام عند وقوع الضرر والظلم والبغي على الناس. ويستوي في الحدود المسلم والكافر، فمن زنى مثلاً بامرأة مكرهاً لها أو إذا زنى الذمي بمسلمة يطبق الحد عليهما على حد سواء[2]. وكذلك يكون الإمام ضامناً لدية من أكرهه على عمل فمات، ولو كان ذلك لمصلحة عامة كانت الدية في بيت المال[3]. كما أنَّ الإمام ولي من لا ولي له، فهو ولي دمه يقتص إن قُتل عمداً، وليس له العفو، ولو قُتل خطأ فله استيفاء الدية[4].

ويعزر المسلم ويغرم الدية إذا قتل ذمياً أو مستأمناً أو حربياً لأنه لا يقتل مسلم بكافر[5]، وقيل: إن اعتاد قتل أهل الذمة، جاز الاقتصاص بعد رد فاضل ديته[6]. ويقتل الذمي بالذمي وبالذمية، بعد رد فاضل الدية، والذمية بالذمية وبالذمي، من غير رجوع عليهما بالفضل[7].

ويفرز الفقه الإسلامي مساحة واسعة لموضوع موجبات الضمان[8] والحدود[9] والديات[10] والقصاص[11]، وتحديد المسؤولية تحت عنوان (العاقلة)

---

١ ـ سورة الحجرات الآية التاسعة.

٢ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٥٤.

٣ ـ المصدر نفسه ـ ج ٤ ص ١٩١ ومابعدها.

٤ ـ المصدر نفسه ـ ج ٤ ص ٢٨٠.

٥ ـ المصدر نفسه ـ ج٤ ص٢١١. راجع أيضاً (صحيح سنن ابن ماجه) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص١٠١.

٦ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٢١١.

٧ ـ المصدر نفسه ـ ج ٤ ص ٢١١.

٨ ـ المصدر نفسه ـ ج ٤ ص ٢٤٨.

٩ ـ المصدر نفسه ـ ج ٤ ص ١٤٩ ـ ١٧٨.

١٠ ـ المصدر نفسه ـ ج ٤ ص ٢٤٥.

١١ ـ المصدر نفسه ـ ج ٤ ص ١٩٥ ـ ٢٢٨.

وبيان لواحقها[١]. والعاقلة كمصطلح فقهي يعني عاقلة الجاني المتمثلة بعصبته من الأب والأخوة والأعمام وأولادهم، ولا يشترك القاتل مع العاقلة في الدية [٢]، ولا يدخل أهل البلد في العاقلة إذا لم يكونوا عصبة[٣].

ويروى أنَّ رسول الله (ص) قضى بالدية على العاقلة[٤]. وعن المقداد الشامي ؛ قال رسول الله (ص): (أنا وارث من لا وارث له. أعقل عنه وأرثه. والخال وارث من لا وارث له. يعقل عنه ويرثه)[٥].

وذكر ابن بابوية القمي في كتابه (من لا يحضره الفقيه) أنه جيء برجل إلى الإمام عليّ بن أبي طالب (ع) قد قتل آخر خطأ، فسأله الإمام عن عشيرته وقرابته، فقال: إن له قرابة في مدينة الموصل. فأرسل الإمام للتحري عن عشيرته لكي تتحمل الدية، فإن لم تكن له عشيرة تحملتها المدينة[٦].

وقد اختلف الفقهاء في دية اليهود والنصارى فذهب الشيعة الإمامية في رواية إلى أنها كدية المسلم[٧]، فعن عبد الله بن المغيرة عن منصور عن أبان بن تغلب عن الإمام الصادق قال: (دية اليهودي والمجوسي والنصراني هي دية المسلم)[٨]. وفي روايات أخرى ثمانمائة درهم أو أربعة آلاف درهم حسب مايراه الإمام من ذلك حسماً للجرأة على قتل أهل الذمة[٩].

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ج ٤ ص ٢٨٧ .

٢ ـ السيد الخوئي ـ (منهاج الصالحين ـ تكملة منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٣٦ .

٣ ـ المصدر نفسه ـ (تكملة المنهاج) ـ ج ٢ ص ١٣٦ .

٤ ـ راجع (صحيح سنن ابن ماجة) للألباني ـ ج ٢ ص ٩٥ .

٥ ـ المصدر نفسه ـ ج ٢ ص ٩٥ .

٦ ـ راجع (من لا يحضره الفقيه) لابن بابويه ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٤٠.

٧ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٢٤٧.

٨ ـ ابن بابويه القمي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٢٢ .

٩ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٢٤٧ .

وذهب أحمد بن حنبل إلى أنها نصف دية المسلم[1]، استناداً إلى قضاء رسول الله (ص) في عقل أهل الكتاب[2]. وذهب أبو حنيفة إلى أنها كدية المسلم[3]، وهو قول سفيان الثوري أيضاً وأهل الكوفة [4]. وذهب الإمام مالك والإمام الشافعي وإسحاق إلى أنها أربعة آلاف لدّية اليهودي والنصراني ؛ وثمانمائة لدّية المجوسي، استناداً إلى رواية عمر بن الخطاب[5].

إنَّ موضوع القصاص والديات والعاقلة في الشريعة هو الذي يُعنى بالمسؤولية الدولية والداخلية على السواء[6]، فالدولة الإسلامية تضمن سلامة وحقوق وحريات من يعيشون فيها من أهل الذمة، وأي ضرر عليهم يعوض بدفع الدية. أما الأجانب من غير أهل الذمة فيكون وضعهم وفق شروط العهد المبرم معهم[7]، ولا يجوز ظلمهم والاعتداء عليهم. وقد يتحمل بيت المال أحياناً بدفع دية أهل الذمة، فعن الإمام الصادق قال: (ليس بين أهل الذمة معاقلة فيما يجنون من قتل أو جراحة، إنما يؤخذ من أموالهم فإن لم يكن لهم مال رجعت الجناية على إمام المسلمين لأنهم يؤدون له الجزية)[8]. ولذا فإنَّ دية جناية الذمي وإن كانت خطأً محضاً في ماله دون عاقلته وإن عجز عنها عقلها الإمام[9].

توكيل أهل الذمة في الخصومات: اختلف الفقهاء في توكيل أهل الذمة في الخصومات على المسلم، فمنهم من أجازه لأنه نيابة وليس ولاية، ومنهم من

١ ـ راجع (صحيح سنن الترمذي) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٦٠ .
٢ ـ راجع (صحيح سنن ابن ماجة) للألباني ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٩٨ .
٣ ـ أحكام الماوردي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٣١.
٤ ـ راجع (صحيح سنن الترمذي) للألباني ـ ج ٢ ص ٦١ .
٥ ـ المصدر نفسه ـ ج ٢ ص ٦٠ وما بعدها .
٦ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٥٣ .
٧ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٥٣ .
٨ ـ ابن بابوية القمي ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٤١ .
٩ ـ السيد أبو القاسم الخوئي ـ (منهاج الصالحين ـ تكملة منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٣٧.

منعه على اعتبار أنه ولاية على المسلم[1].

وقد ذهب الشيعة الإمامية إلى عدم جواز توكيل الذمي على المسلم للذمي ولا للمسلم، على القول المشهور[2]، ولكن القول الأظهر عندهم هو الجواز[3]، لأنَّ الوكالة هي نيابة واستنابة في التصرف[4]، حيث يعتبر في الوكيل البلوغ وكمال العقل، ولو كان فاسقاً أو كافراً أو مرتداً[5]. كما أن الوكالة عندهم لا تصح إلا في حيازة المباحات[6]، ولذا لو وكل مسلم ذمياً في ابتياع خمر، لم يصح[7].

أما المالكية فقد ذهبوا إلى عدم جواز توكيل المسلم للذمي، لأنه لا يتقي الحرام. ويكره للمسلم أن يتوكل للذمي لما فيه من الامتهان[8]. فيما ذهب الأحناف والإمام أحمد والشافعية إلى جواز توكيل الذمي من المسلم، وتوكيل المسلم من الذمي في الخصومة[9].

وبناء عليه أفتى الشيخ أحمد هريدي بجواز توكيل الذمي، أو توكيل المحامي غير المسلم كما في لغة العصر، قائلاً: (إنَّ توكيل المسلم أو الذمي غير المسلم في الخصومة جائز وتطبيقاً على ذلك يجوز توكيل المحامي المدني غير المسلم في الدفاع في القضايا والأحكام الشرعية وقيامه مقام المحامي الشرعي فيما ذكر)[10].

---

١ ـ راجع (المحاماة تاريخها في النظم وموقف الشريعة منها) لمشهور سلمان -المصدر السابق. ص ١٩٥.
٢ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٩٩ .
٣ ـ السيد أبو القاسم الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٢٠١ .
٤ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٩٣ ، ١٩٦.
٥ ـ المصدر نفسه ـ ج ٢ ص ١٩٨ .
٦ ـ السيد أبو القاسم الخوئي ـ (منهاج الصالحين) ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٢٠٢ .
٧ ـ المحقق الحلي ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٩٩ .
٨ ـ محمد بن يوسف السكافي المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ٦٣ .
٩ ـ مشهور سلمان ـ المصدر السابق ـ ص ١٩٢ ومابعدها .
١٠ ـ المصدر السابق ـ ص ١٩٣ نقلاً عن (الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية) ـ ج ٦ ص ٢٢٧٩.

وأرى أنَّ توكيل المحامي غير المسلم في الخصومة يجب أن يكون مقتصراً على ما أُذِن به في الأمور المباحة غير المتنافية مع الشرع الحنيف، وهو جائز بحسب القول الأظهر عند الشيعة الإمامية، وفتاوى الأحناف، والإمام أحمد، والشافعية.

❑ المطلب الثاني: محيط تطبيق القواعد الدولية الوضعية:

... يمتلك (القانون الدولي العام) كغيره من القوانين محيطاً لتطبيق قواعده القانونية من حيث الزمان والمكان والأشخاص. وتصبح القاعدة القانونية الدولية واجبة التطبيق من حيث الزمان بعد الاتفاق التام بين الدول على تنفيذ الالتزامات، سواء كان ذلك في إبرام المعاهدات أم في اتباع العرف الدولي، الذي يسري تدريجياً بإتيان أفعال مماثلة من قبل الدول المعنية في أوقات مختلفة. ولا يجوز أن تسري آثار القواعد الدولية على حالات سابقة وبأثر رجعي، إلا في حالة الاتفاق بين الدول على ذلك، كما في معاهدة سنة ١٩٤٥ الخاصة بمحاكمة كبار مجرمي الحرب العالمية الثانية[١].

وتنتهي القواعد الدولية في (القانون الدولي العام) باتفاق بين الدول يُنص عليه في المعاهدة، أو بتحقق شرط فاسخ، أو بإعلان انسحاب الدول من المعاهدة، أو باتفاق جديد بين الدول المعنية على إنهائها[٢].

أما من حيث المكان الذي تتحرك فيه القاعدة القانونية الدولية، فهو يقتصر على الدول التي اتفقت على اتباع القاعدة الدولية بصورة واضحة في المعاهدة أو الميثاق، أو ضمنياً عن طريق العرف الدولي.

وتنقسم قواعد (القانون الدولي العام) من حيث المكان إلى :

---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٩٦ وما بعدها .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٩٧ .

١ ـ قواعد ذات صفة عامة تنظم المجتمع الدولي عموماً، وتهتم بحقوق الدول وواجباتها العامة، وتكون بين دول عديدة، كما في ميثاق الأمم المتحدة الذي يطبق على جميع دول العالم.

٢ ـ قواعد ذات صفة خاصة تطبق بين دول معينة، كما في نظام الحياد الدائم في أوروبا ونظام الملاحة في المضايق التركية والقواعد الخاصة بمكافحة الرقيق المتعلق بالقارة الأفريقية[١].

وأخيراً تطبق القواعد الدولية الوضعية من حيث الأشخاص على الدول، التي تعتبر أهم شخص دولي يهتم به (القانون الدولي العام). وقد توسع محيط تطبيق القواعد الدولية في هذا المجال وشمل جميع دول العالم، بعد أن كان محدداً بدول أوروبا المسيحية.

ويضاف إلى الأشخاص الدوليين المنظمات الدولية والهيئات الدولية، التي تتمتع بشخصية مستقلة وكيان مستقل في التعامل الدولي وتشمل المنظمات الدولية العامة والمنظمات الإقليمية والمؤسسات الأخرى الدائمة، التي تختص ببعض المرافق الدولية العامة، كهيئة العمل الدولية ومنظمة الصحة العالمية والاتحاد الدولي للبريد ومنظمة الطيران المدني ومنظمة التغذية والزراعة وغيرها[٢].

وأرى من الخطأ اعتبار المنظمات الدولية من الأشخاص الدوليين، لأنَّ هذا خلط بين الأهلية القانونية والشخصية الدولية. فأهلية المنظمات الدولية مفروغ منها، لأنها تكتسب هذه الأهلية من إرادات الدول المنظمة لها، ولكن لا يمكن جعلها ضمن الأشخاص الدوليين، الذين من أجلهم وجد (القانون الدولي

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٩٨ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٦٨ .

العام)، ولا يستطيع الأخير تغيير ذلك، بسبب اكتساب الدول شخصيتها من وجودها وليس من القانون.

ومن الجدير ذكره أنَّ (القانون الدولي العام) اهتم بالفرد أيضاً بوصفه أساس المجتمع الدولي، لحمايته من الظلم والعدوان على حقوقه المشروعة[1]. وقد شكلت الأمم المتحدة لجنة حقوق الإنسان لتدوين هذه الحقوق في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي أقرته الأمم المتحدة سنة ١٩٤٨. وأولت الأمم المتحدة كذلك عنايتها بالمرأة لتهيئة فرص التعليم لها، وحماية حقوقها السياسية. كما أولت الهيئة الدولية أيضاً عنايتها بالطفولة، حيث ناقشت لجنة حقوق الإنسان مشروع إعلان حقوق الطفل، الذي طُلب من دول الأمم المتحدة تقديم مقترحاتهم بشأنه تمهيداً لعرضه على الجمعية العامة. أما بشأن حق اللجوء فقد قامت لجنة حقوق الإنسان بإجراءات لحماية الفرد من دكتاتورية الدول وإقرار حق اللجوء السياسي والإنساني له.

وتزامناً مع ذلك أصدرت الجمعية العامة في دورتها سنة ١٩٤٦ قراراً بتكليف المجلس الاقتصادي والاجتماعي لبحث ومناقشة مشروع اتفاقية مكافحة إبادة الجنس البشري، الذي أقرته الجمعية العامة بعد ذلك سنة ١٩٤٨. كما أقرت الجمعية العامة اتفاقية دولية للقضاء على التمييز العنصري سنة ١٩٦٥ ونفذت سنة ١٩٦٩ بعد التصديق عليها من دول الأمم المتحدة [2].

ويترتب على الدول مسؤولية دولية إذا هي أخلت بواجباتها والتزاماتها القانونية، وأضرت بدولة أو شخص دولي آخر من أشخاص (القانون الدولي العام)[3]. أما الإخلال بالالتزامات الأدبية فيترتب من ورائه مسؤولية أدبية

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٠٠ -١٠٢ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٨٠ ـ ٢٨٦ .

٣ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٤١ .

فقط[1]. وقد استقر الرأي القانوني على مشروعية التأميم، الذي لا يلزم الدول المطبقة له بأي مسؤولية دولية، عدا دفع التعويضات عن الأضرار التي أصابت الدول الأجنبية، كما حدث في اتفاقية سنة ١٩٥٨ لتعويض أصحاب أسهم شركة قناة السويس بعد تأميمها سنة ١٩٥٦ من قبل جمهورية مصر العربية[2].

وهكذا يمكن للدول بعد توفر الشروط القانونية أن ترفع دعوى المسؤولية الدولية، التي وصفها الفقيه الدولي (بادفان) بأنها: (نظام قانوني يترتب على الدولة التي اقترفت فعلاً مخالفاً للقانون الدولي، التعويض عن الأضرار التي لحقت دولة أخرى معتدى عليها)[3]. وقد أصدرت محكمة العدل الدولية قراراً مؤيداً لهذا المعنى سنة ١٩٢٧ في قضية كورزو قالت فيه: (من مبادئ القانون الدولي أنَّ خرق الالتزامات الدولية يؤدي إلى وجوب التعويض بشكل واف)[4]. ولذا فإنَّ المسؤولية الدولية تتحملها الدول، لأنها مسؤولة عن تصرفاتها التي تصدر إما عن السلطة الإدارية أو عن القضاء أو أن يكون مصدرها السلطة التشريعية[5]. والأمم المتحدة تستطيع رفع دعوى المسؤولية الدولية إذا ادعت أن حقوقها الثابتة قد مست[6].

ويوضح القاضي الدولي (ماك وورث) الرئيس الأسبق لمحكمة العدل الدولية أنَّ الدولة لا تستطيع المطالبة بالتعويض نيابة عن الفرد مالم تتوفر شروط دعوى المسؤولية الدولية، وقال في رأيه المخالف الذي سجله في قرار الحكم الصادر عن محكمة العدل في ١١ نيسان سنة ١٩٤٩: (إنَّ الطلب الذي تتقدم به إحدى الدول

---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٢٤٣.

٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٠١.

٣ ـ راجع (القانون الدولي العام) لشارل روسو ـ المصدر السابق ـ ص ١٠٦.

٤ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٤٩.

٥ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٢٢.

٦ ـ د. حامد سلطان ـ (القانون الدولي العام في وقت السلم) ـ المصدر السابق ـ ص ٢٢٣.

في مواجهة الدول الأخرى على أساس الضرر الذي لحق أحد رعاياها، يقوم على نظرية أنَّ الدولة المطالبة ذاتها قد أصابها الضرر من جراء الضرر الذي لحق رعاياها. لأنَّ خضوع المواطنين للدولة يقابله التزام على عاتقها بحمايتهم)[1].
وأضاف القاضي الدولي العربي (عبد الحميد البدوي) رأياً آخر مسجلاً في قرار الحكم ذاته قائلاً: (إنَّ القانون الدولي يعترف للدولة بحق المطالبة بتعويض الضرر، إذا ما أصابها أو أصاب المجنيّ عليه عن طريقها عندما يكون مواطناً في الدولة المدعية ولم يتسن له الحصول على التعويض بالوسائل العادية - والقانون الدولي يقرر أنَّ للدولة الحق في المطالبة بالتعويض في هذه الحالة الأخيرة - لا لأنَّ الدولة هي النائب عن المجنيّ عليه قانوناً، بل لأنَّ الدولة تؤكد بهذه الوسيلة حقها هي، ذلك الحق الذي تلتزم بالمحافظة عليه في أشخاص مواطنيها)[2].

وأميل إلى رأي القاضي الدولي (ماك وورث) والقاضي الدولي العربي (عبد الحميد البدوي)، لأنه يتفق مع قواعد (القانون الدولي العام) والقانون الداخلي (الوطني)، فالدولة لا تطالب بالتعويض نيابة عن الفرد، بل نيابة عن حقها في حماية الفرد وحقوقه، وهذا من الأمور الثابتة، لأن النيابة تصرف قانوني يقتضي التوكيل من الفرد للدولة، وهو غير موجود فعلاً عند تحريك الدولة دعوى المسؤولية الدولية.

وفي ظل ماتم طرحه نرى أنَّ محيط تطبيق (القانون الدولي العام) من حيث الزمان والمكان والأشخاص والمسؤولية يتشابه مع محيط تطبيق القانون الدولي الإسلامي، والتطور الذي حصل في محيط تطبيق القواعد الدولية الوضعية كان بسبب التقدم والحاجة.

---

١ - د. عبد الباقي - المصدر السابق - ص ٢٤٤ ومابعدها.
٢ - المصدر نفسه - ص ٢٤٥.

✹ المبحث الثالث

تفسير قواعد القانون الدولي الإسلامي

... القواعد الدولية الإسلامية تتصف كما هو معروف بالوضوح والصراحة وحسن النية، وتخلو من التدليس والخداع، مما يجعلها سهلة التفسير، ممكنة التطبيق. أما القواعد الدولية الوضعية فيثار جدل فقهي كبير بشأن كيفية تفسيرها وحل إشكالياتها المتزايدة بين الدول من أجل معرفة الحقوق والالتزامات الملقاة على عاتق الأطراف المعنية. ولذا فإننا سنتناول في المطلب الأول: تفسير القواعد الدولية الإسلامية. وفي المطلب الثاني: المشاكل التي تحدث عند تفسير القواعد الدولية الوضعية.

❑ المطلب الأول: تفسير القواعد الدولية الإسلامية:

... بما أنَّ القواعد الدولية الإسلامية تتسم بالوضوح والصراحة فهي بيّنة الأهداف، محددة الحقوق بشكل لا لبس فيه ولا إبهام. فجميع الأطراف يعرفون مالهم من حقوق وماعليهم من التزامات. وقد أوجب القانون الدولي الإسلامي أن تكون أهداف المعاهدة بيّنة خوفاً من إثارة التنازع[١]، فقال الله تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿ولا تتّخذو أيمانكم دخلاً بينكم فتزلّ قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السّوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم﴾[٢].

والدخل بالتحريك هو الفساد، والغش الخفي الذي يدخل في الشيء وما هو منه لنقض العهود والمواثيق[٣]. ويروى عن عليّ بن أبي طالب (ع) أنه قال: (جعل الله عهده وذمته أمناً أفضاه بين العباد برحمته، وحريماً يسكنون إلى منعته،

---

١ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ٧٦ .

٢ ـ سورة النحل الآية ٩٤ .

٣ ـ راجع (الوحي المحمدي) لرشيد رضا ـ المصدر السابق ـ ص ٣٠٧ .

ويستفيضون إلى جواره ؛ فلا إدغال ولا مدالسة ولا خداع فيه، ولا تعقد عقداً تُجوز فيه العلل، ولا تعولن على لحن قول بعد التأكيد والتوثقة)[١].

وهكذا تكون الحقوق والالتزامات واضحة في المعاهدات الإسلامية، ويكون رضا الأطراف سليماً ليس مشوباً بأي عيب من عيوب الرضا. فالمعاهدة القائمة على أساس الخداع والغش أوالقهر والغلبة تعد غير صحيحة[٢]، لأنَّ الإكراه والخداع والتلاعب بالألفاظ أمور مذمومة في العقود التي تبرمها الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى[٣]، حرصاً على الحقوق والالتزامات واجبة النفاذ. وحتماً إنَّ الغموض والالتواء والغش ستؤدي إلى ضياع الحقوق وتمييع الالتزامات، وهذا مانراه اليوم في المعاهدات الدولية الغامضة التي يُضطر إلى تفسيرها بواسطة التحكيم والقضاء الدولي[٤].

وأكثر من ذلك أوجبت النصوص الشرعية أخذ الحذر من الأعداء، وخصوصاً عند إبرام العهود معهم، وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: (وخذوا حذركم إنَّ الله أعد للكافرين عذاباً مهيناً)[٥]. وعن عليّ بن أبي طالب أنَّ رسول الله (ص) قال له: (وكن أشد ما تكون لعدوك حذراً عندما يدعوك إلى الصلح، فإنَّ ذلك ربما يكون مكراً وخديعة، وإذا عاهدت فحط عهدك بالوفاء)[٦].

وإذا فرضنا حدوث أية غموض في النصوص الدولية الإسلامية المستقرة عن طريق المعاهدات فلا يمنع من اللجوء إلى تفسيرها وفق مبادئ العدالة والإنصاف،

---

١ ـ راجع (شرح نهج البلاغة) للبحراني ـ المصدر السابق ـ ج ٥ ص ١٧٤ ومابعدها.

٢ ـ د. باناجة ـ (المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية) ـ المصدر السابق ـ ص ٧٥.

٣ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣٥ ومابعدها.

٤ ـ د. الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤١.

٥ ـ سورة النساء الآية ١٠٢.

٦ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤٤ وما بعدها.

ويكون تفسير المعاهدة قانوناً وشرعاً باتفاق جميع الأطراف[١]، بوساطة قضاة مسلمين عدول لتحقيق العدالة والثقة[٢]. فالترافع إلى الحاكم الشرعي واجب لرفع الالتباس وإعادة الحقوق إلى نصابها[٣]. ويشترط في القاضي المسلم الإيمان والعدالة[٤]، فلا يجوز له الحكم عند الشك[٥]، أو الحكم بالجور[٦]، وكراهة القضاء عند الغضب[٧].

فعن عبد الرحمن بن أبي بكرة، قال: كتب أبي (وكتبت له) إلى عبيد الله بن أبي بكرة وهو قاض بسجستان: ألا تحكم بين اثنين وأنت غضبان، فإني سمعت رسول الله (ص) يقول: (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان)[٨]. وعن أم المؤمنين عائشة قالت: قال رسول الله (ص): ﴿من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد﴾[٩].

وعن عبد الله بن مسكان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (من حكم في درهمين بحكم جور ثم أجبر عليه كان من أهل هذه الآية (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)[١٠]. قلت فكيف يجبر عليه ؟ قال: يكون له سوط وسجن فيحكم عليه فإن رضي بحكومته وإلا ضربه بسوطه وحبسه في سجنه)[١١]. ويُذكر عن عليّ بن أبي طالب (ع) أنه قال لشريح القاضي:

---

١ - د. الزحيلي - المصدر السابق - ص ١٤٢ .

٢ - المصدر نفسه - ص ١٤٣ .

٣ - راجع (اللمعة الدمشقية) لمكي العاملي - المصدر السابق - ج ٢ ص ٤١٨ .

٤ - وسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج ٢٧ ص ١١ .

٥ - المصدر نفسه - ج ٢٧ ص ٢١٥ .

٦ - المصدر نفسه - ج ٢٧ ص ٢٢٨ .

٧ - صحيح مسلم - المصدر السابق - ج٣ ص١٣٤٢ . ووسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج٢٧ ص٢١٣ .

٨ - صحيح مسلم (باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان) - المصدر السابق - ج ٣ ص ١٣٤٢ وما بعدها .

٩ - المصدر نفسه (باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور) - ج ٣ ص ١٣٤٣ .

١٠ - سورة المائدة الآية ٤٤ .

١١ - تهذيب الحسن الطوسي - المصدر السابق - ج ٦ ص ٢٢١ وما بعدها .

(ياشريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي)[1].

ومن يستقرئ الأحكام الشرعية في الكتاب والسنة يجد أنَّ الحق والعدل، والصدق والأمانة، والوفاء بالعهد هي أساس الأحكام[2]، والقاضي المسلم عند تفسيره للنصوص الدولية الغامضة يسترشد بمبادئ الإسلام ولا يتجاوز ما أمر الشرع به، ويقضي بالحق والعدل، عكس القاضي الدولي الوضعي الذي لايحكم بمبادئ العدالة إلا بموافقة أطراف النزاع[3]، مما جعل للعدالة في (القانون الدولي العام) دوراً محدوداً، وهذا القيد لاتعرفه القوانين الوطنية الوضعية[4].

ولذا فإنَّ مشكلة تفسير المعاهدات التي تعاني منها الدول الحديثة لا تثور، لأنَّ القانون الدولي الإسلامي يأمر بالعدل والتقوى، كما أنَّ نوايا المسلمين واضحة وأهدافهم محددة، وأنَّ الخداع والمكر مذموم فلا يتصور لجوء الدولة الإسلامية إلى مثل هذه الأعمال المنهي عنها شرعاً[5]، فالصدق والصراحة وحسن النية هو الطابع المتأصل في نوايا المسلمين، وتعاملهم مع غيرهم في عقد المعاهدات وإبرام العهود والمواثيق[6].

تفسير معاهدات الدول الإسلامية الحالية بواسطة التحكيم والقضاء الدولي:

إنَّ النصوص الشرعية واضحة في تحريم اللجوء إلى التحكيم غير المسلم في قضايا المسلمين، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾[7]. وفي حالة الضرورة يجوز للمسلمين تحكيم غيرهم في

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ج ٦ ص ٢١٧.

٢ ـ محمد رشيد رضا ـ المصدر السابق ـ ص ٢٨٢ .

٣ ـ المادة ٣٨ من النظام الأساسي للمحكمة الدائمة للعدل الدولية عام ١٩٢٠ ، ونظام محكمة العدل الحالية لعام ١٩٤٥ .

٤ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٥ .

٥ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٣٦ .

٦ ـ د. الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٢ .

٧ ـ سورة النساء الآية ١٤١ .

قضاياهم[1]، ويفتي الفقهاء عادة في جواز التحاكم لدى الكافر عملاً بقاعدة نفي الضرر، إذا توقف إنفاذ الحق به، وكان في تركه ضرر مهم[2].

ويذهب الدكتور الزحيلي في كتابه (العلاقات الدولية في الإسلام) إلى أنَّ موافقة المسلمين الحالية بأحكام المحكمين الدوليين غير المسلمين، أو القضاء الدولي، لا يكون سائغاً إلا في حالات ضعف المسلمين وقوة غيرهم[3]. بينما يذهب الشيخ المالكي في كتابه (مبادئ السلام والبراءة في القانون الدولي الإسلامي) إلى أنَّ الدولة الإسلامية تلتزم بأحكام القانون الدولي والعمل بمقررات المجامع الدولية والتقيد بالمعاهدات وتنفيذ القرارات الجماعية الصادرة عن المجتمع الدولي استناداً إلى عضويتها في هذه المؤسسات الدولية، وهو إمضاء ضمني منها لما تفرضه هذه العضوية من شروط[4].

وأرى أنَّ رضا المسلمين الحالي بالتحكيم الدولي غير المسلم لايستند إلى ضعف المسلمين، وإنما إلى المصلحة العامة، وتحصيل الحق وفقاً لقاعدة نفي الضرر، لأنَّ ترك التحكيم الدولي ربما سيلحق ضرراً بالدول الإسلامية، مع الالتفات إلى أنَّ شروط التحكيم الدولي يجب أن لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية.

☐ المطلب الثاني: إشكاليات تفسير القواعد الدولية الوضعية:

... تلجأ الدول إلى نصوص اتفاقياتها مع بعضها عند حدوث أية خلافات حول التزاماتها وحقوقها الواجبة النفاذ لتحديد ماقصدته وقت إبرام المعاهدات[5].

---

١ ـ د. الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٣ .

٢ ـ راجع الباب التمهيدي من هذه الدراسة ـ ص ٣٥ ومابعدها.

٣ ـ د. الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٣ .

٤ ـ الشيخ فاضل المالكي ـ المصدر السابق ـ ص ١٧ .

٥ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٥٧٥ .

وقد اقتبس (القانون الدولي العام) مبادئ قانونية قديمة من القانون الروماني وقوانين الدول الأوروبية المسيحية القائمة في أوائل القرن العشرين، ليستعان بها في تفسير النصوص الغامضة. ومن هذه المبادئ القانونية: مبدأ الأثر المجدي للنص، الذي يحاول تحديد حقيقة معاني الألفاظ التي استخدمتها الدول في اتفاقياتها. ومبدأ البحث عن نية الأطراف المتعاقدة. ومبدأ تفسير المعاهدات بما يتفق وحسن النية. ومبدأ الرجوع إلى الأعمال التحضيرية والاسترشاد بها. ومبدأ الرجوع إلى النص ذاته وألفاظه والتقريب بينه وبين بقية نصوص الاتفاقية. ومبدأ إعطاء اللفظ معناه الدال عليه والابتعاد عن التفسير الواسع للنص. ومبدأ الأخذ بعين الاعتبار الالتزامات الدولية الأخرى التي أخذتها أطراف الاتفاق المفسّر على عاتقها. ومبدأ التفسير لصالح الدولة الملتزمة وفي غير صالح الدولة التي قامت بتحرير النص الغامض، إذ إنه كان بإمكانها تحريره بوضوح بحيث يسهل تطبيقه[1].

ويذكر أنَّ اتفاقية فينا قد اهتمت بموضوع تفسير المعاهدات، حيث خصصت القسم الثالث من الباب الثالث في المواد (٣١ - ٣٣) للقواعد الخاصة بتفسير المعاهدات، فنصت المادة ٣١ على القاعدة العامة في التفسير كالآتي:

(١ - تفسير المعاهدة بحسن النية طبقاً للمعنى العادي لألفاظ المعاهدة في الإطار الخاص بها وفي ضوء موضوعها والغرض منها.

٢ - الإطار الخاص بالمعاهدة لغرض التفسير يشمل إلى جانب نص المعاهدة بما في ذلك الديباجة والملخصات مايلي: أ - اتفاق يتعلق بالمعاهدة ويكون قد عقد بين الأطراف جميعاً بمناسبة عقد هذه المعاهدة. ب - أي وثيقة صدرت عن طرف أو أكثر بمناسبة عقد المعاهدة وقبلتها الأطراف الأخرى كوثيقة لها صلة بالمعاهدة.

---

١ - د. عبد الباقي - المصدر السابق - ص ١٣٢ ومابعدها.

٣ ـ يؤخذ في الاعتبار إلى جانب الإطار الخاص بالمعاهدة: أ ـ أي اتفاق لاحق بين الأطراف بشأن تفسير المعاهدة أو تطبيق أحكامها. ب ـ أي مسلك لاحق في تطبيق المعاهدة يتفق عليه الأطراف بشأن تفسيرها. ج ـ أي قواعد في القانون الدولي لها صلة بالموضوع يمكن تطبيقها على العلاقة بين الأطراف.

٤ ـ يعطى معنى خاص للفظ معين إذا ثبت أنَّ نية الأطراف قد اتجهت إلى ذلك)[١]. وتنص المادة ٣٢ من اتفاقية فينا على جواز اللجوء إلى الوسائل المكملة للتفسير (بما في ذلك الأعمال التحضيرية للمعاهدة والظروف الملابسة لعقدها وذلك لتأكيد المعنى الناتج عن تطبيق المادة ٣١ أو لتحديد المعنى إذا أدى التفسير وفقاً للمادة ٣١ إلى: أ ـ بقاء المعنى غامضاً أو غير واضح. ب ـ أو أدى إلى نتيجة غير منطقية أو غير معقولة)[٢].

ومن المفيد ذكره أنه لايوجد في (القانون الدولي العام) قواعد ملزمة تجبر الدول على اتباع طريقة معينة للتفسير، وهذا جعل للمبادئ القانونية المستعان بها في تفسير النصوص الغامضة قوة إلزام أدبية فقط[٣]. وقد نصت المادة ٣١ من نظام المحكمة الدائمة للعدل الدولي سنة ١٩٢٠ على القضاء الدولي لحسم المنازعات التي تنشأ عن طريق تفسير المعاهدات، ولم يتغير نص هذه المادة في النظام الأساسي لمحكمة العدل الجديدة سنة ١٩٤٥ الملحق بميثاق الأمم المتحدة[٤].

وتوجب المادة ٩٤ من الميثاق على الدول الأعضاء التعهد بالنزول على حكم محكمة العدل الدولية في أية قضية يكونون طرفاً فيها، وإذا امتنع أحد المتقاضين في

---

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٥٧٦ ومابعدها.

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٥٧٧.

٣ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٣٢.

٤ ـ راجع نص المادة ٩٢ من ميثاق الأمم المتحدة، الذي أورده كاملاً الدكتور أبو هيف في نهاية كتابه (القانون الدولي العام) ـ المصدر السابق ـ ص ٩٥٠.

قضية ما عن القيام بما يفرضه عليه حكم تصدره المحكمة الدولية فللطرف الآخر أن يلجأ إلى مجلس الأمن، ولهذا المجلس إذا رأى ضرورة لذلك، أن يقدم توصياته، أو يصدر قراراً بالتدابير التي يجب اتخاذها لتنفيذ هذا الحكم[1].

وترخص المادة ٩٥ من الميثاق للدول الأعضاء اللجوء إلى غير محكمة العدل الدولية لحل الخلافات بينها بمقتضى اتفاقيات قائمة من قبل، أو يمكن أن تعقد بينها في المستقبل[2].

ومع كل ماوضع من قواعد قانونية وتدابير لحل النزاعات بين الدول التي تنشأ من تفسير المعاهدات، إلا أنَّ الأمور تتفاقم بسبب التلاعب بالألفاظ والمكر والخداع الذي يمارسه السياسيون للحصول على مصالح خارجية أكبر على حساب مصالح الأطراف الأخرى. ولذا فإنَّ (القانون الدولي العام) قد رخص للقاضي الدولي الاسترشاد بالمصادر التفسيرية، لمواجهة الإشكاليات المتزايدة نتيجة تفسير المعاهدات الغامضة، وقد نصت المادة ٣٨ من نظام محكمة العدل الدولية على المصادر التفسيرية وحصرتها في الفقه والقضاء الدولي[3]، بمعنى الاستعانة بالسوابق القانونية الدولية في النزاعات بين الدول.

ويمكن للدولة نفسها أن تُقدم على توضيح النصوص الدولية الغامضة بتفسير إداري، يأخذ شكل قانون أو مرسوم أو تعليمات، أو بتفسير قضائي تقوم به المحاكم الإدارية. والتفسير الذي تقوم به الدولة لتوضيح نصوص المعاهدة الغامضة لا يلزم إلا الدولة التي أصدرته، لأنَّ الإلزام في القواعد الدولية لايكون إلا برضا جميع الأطراف. والمعروف أنَّ المحاكم العادية لاتتدخل في تفسير القواعد الدولية استناداً إلى مبدأ الفصل بين السلطات إلا في حالة الضرورة التي يقتضيها موضوع

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٩٥٠ ومابعدها .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٩٥١ .

٣ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٦ ومابعدها .

الفصل في القضايا الدولية الخاصة المعروضة عليها، ولكن يمتنع هذا القضاء عن النظر في قضايا الحماية والاتفاقيات القنصلية ومعاهدات تسليم المجرمين واتفاقيات الهدنة [1].

ويقسم تفسير النصوص الدولية الغامضة إلى :

١ - تفسير رسمي صادر عن حكومات الدول التي أبرمت المعاهدات الغامضة، وهو ملزم لأنه صادر عن الجهة الرسمية المختصة بوضع القاعدة الدولية. وإذا تضمن التفسير الحكومي الرسمي المشترك التزامات جديدة فلا يجوز أن تسري بأثر رجعي، إلا باتفاق جديد فوري النفاذ. ويتم التفسير الرسمي نتيجة التشاور في اجتماع خاص ويحرر به بروتوكول يلحق بالمعاهدة، أو عن طريق تبادل البرقيات والمكاتبات الرسمية، أو تبادل التصريحات الصادرة من الدول الأطراف في المعاهدة[2]. ويعد الاتفاق الفرنسي البريطاني سنة ١٨٧٠ من التفاسير الرسمية لتوضيح نصوص معاهدة سنة ١٨٣١ التي تضمنت حياد بلجيكا[3].

٢ - بعد أن تعجز الدول المعنية عن تفسير اتفاقياتها تعرضها على دولة ثالثة أو هيئة دولية لحل النزاع بالتحكيم، ويسمى هذا التفسير بالتفسير غير الرسمي الذي يستوجب رضا جميع الأطراف المعنية بعقد المعاهدة. وقد نصت المادة ١٥ من المعاهدة المصرية الإنكليزية سنة ١٩٣٦ على اتفاق الطرفين لحل (أي خلاف ينشأ بينهما بصدد تطبيق أحكام المعاهدة الحالية أو تفسيرها، ولا يتسنى لهما تسويته بالمفاوضات بينهما مباشرة، يعالج بمقتضى عهد عصبة الأمم)[4].

ويمكن للدول أيضاً أن تعرض نزاعها على هيئة دولية قضائية كمحكمة

---

١ - المصدر نفسه - ص ١٣٠ ومابعدها .
٢ - د. أبو هيف - المصدر السابق - ص ٥٧٥ .
٣ - د. عبد الباقي - المصدر السابق - ص ١٢٧ ومابعدها .
٤ - د. حامد سلطان - (القانون الدولي العام وقت السلم) - المصدر السابق - ٧٧ .

العدل الدولية، للحصول على تفسير قضائي غير رسمي لنصوص اتفاقياتها الغامضة. ويكون لقرار الهيئة الدولية القضائية قوة إلزام على أطراف النزاع، وهذا ما أكدت عليه المادة ٥٩ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية بقولها: (لا يكون للحكم قوة الإلزام إلا بالنسبة لمن صدر بينهم وفي خصوص النزاع الذي فصل فيه) [١].

وتلجأ الدول في الوقت الراهن إلى إدراج نصوص في اتفاقياتها توضح فيها رغبتها في عرض نزاعها بشأن تفسير النصوص الغامضة على التحكيم، أو القضاء الدولي، أو على أية هيئة أخرى تعين في ذات المعاهدة[٢].

ويذهب الدكتور أبو هيف إلى أنَّ الدول إذا لم تنص في اتفاقياتها على طريقة معينة لتفسير النصوص الغامضة، فلا بد لها أن (تراعي عند تنفيذها قواعد العدالة وحسن النية وأن ترجع كلما التبس عليها الأمر إلى روح المعاهدة والقصد الحقيقي منها إن لم تسعفها حرفية النص. وعليها إذا قام بينها خلاف بشأن تفسير نص ما أن تعمل بقدر المستطاع على تسويته ولا تتركه يستفحل ويسيء إلى العلاقات بينها)[٣].

وأرى أنَّ ذلك أمنية نتمنى أن تتحقق ليعم السلام والمودة في الأرض، ولكن واقع العلاقات الدولية يدل بما لا يقبل الشك على أن الدول لا تلجأ إلى قواعد العدالة وحسن النية في تفسير نصوص المعاهدة الغامضة، إلا إذا نُص عليها في نفس المعاهدة. علماً أنَّ (القانون الدولي العام) قد جعل للعدالة دوراً محدوداً وثانوياً في تنفيذ القواعد الدولية!! ولذا لا يلجأ القاضي الدولي إليها إلا بموافقة أطراف النزاع، حسب نص الفقرة الثانية من المادة ٣٨ من النظام الأساسي

---

١ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ١٢٩.
٢ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٥٧٥ .
٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٥٧٥ .

للمحكمة الدائمة للعدل الدولي عام ١٩٢٠ ونظام المحكمة الحالية عام ١٩٤٥[١].

وأعتقد من خلال استقراء طبيعة الإشكاليات التي تنشأ عن طريق تفسير المعاهدات أنَّ الأمور تتعقد أكثر إذا اعتمد عدة لغات في المعاهدة، حيث تكون الجهة المفسرة أمام صعوبات تجعلها تدقق في نصوص المعاهدة علها تجد فيها مايرمي إلى اعتماد لغة معينة عند الاختلاف، وإذا لم تجد ذلك يكون لجميع اللغات قوة رسمية واحدة، كما في ميثاق الأمم المتحدة الذي حرر بخمس لغات متساوية في القوة حسب نص المادة ١١١ من الميثاق[٢].

وكما هو معروف أنَّ اللفظ في كل لغة يمكن أن يرمي إلى معنى مغاير إلى معناه في اللغة الأخرى، وهنا تثور مشكلة حقيقية حقاً تواجه الجهة المفسرة، مما يجعلها تفضل المعنى الضيق للنص في اللغتين، والمعنى الضيق يُضيع مصالح كثيرة للدولة المتضررة، وهذا ماحصل في الحكم رقم ٢ الصادر من محكمة العدل الدولية سنة ١٩٢٤ في شأن تفسير المادة ١١ من نظام انتداب فلسطين والذي جاء فيه: (أنها إزاء وجود نص قانوني محرر بلغتين لهما قوة رسمية واحدة مما جعل معناه في إحدى اللغتين أوسع من معناه في اللغة الأخرى، ولذا ترى اعتماد المعنى الضيق لأنه يستجيب للغتين معاً ولأنه على هذا الأساس يتفق والنية المشتركة لأطراف المعاهدة)[٣].

وقد أوضحت معاهدة فينا لتنظيم المعاهدات في المادة ٣٣ كيفية التفسير عند اعتماد لغتين أو أكثر ومواجهة اختلاف معاني الألفاظ[٤]، إلا أنَّ ذلك لم يحل المشكلة التي تتفاقم يوماً بعد يوم بين الدول. وأرى أنَّ الحل هو في اعتماد لغة

---

١ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٥ .
٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٣٣ .
٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٣٤ .
٤ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٥٧٧ .

واضحة يتفق عليها الأطراف في تحرير المعاهدة، ويكون لها الحجية في الفصل في النزاعات المستقبلية، حتى لا تحتج كل دولة باللفظ الذي يناسب مصالحها، معرضة المعاهدة للخطر والتلاعب والزوال. فكثيراً ماتلجأ الدول إلى ذلك بحجة مصالحها القومية، مستعينة بمبدأ التفسير الضيق للنص لتجريده من معناه الظاهر، للحصول على مكاسب أكبر على حساب الأطراف الأخرى. ولذا فإنَّ المكر والخداع السياسي أصبح ميزة العلاقات الدولية الحالية[١]، حيث يلجأ السياسيون إلى الالتواء والغموض للوقوع في الارتباك في المستقبل، واستغلال ذلك في التهرب من التزامات وحقوق مستحقة النفاذ[٢].

ومن المفيد ذكره في هذا الصدد أنَّ الولايات المتحدة الأميركية شجعت (إسرائيل) في تعنتها والتوائها، عندما أيدتها في مساعيها الرامية إلى التمسك بالنص الإنكليزي، الذي أسقط (ال) من كلمة (أراضي) الواردة في القرار ٢٤٢ الصادر من الأمم المتحدة، من أجل الالتفاف على القرار الدولي والبقاء في الأراضي العربية المحتلة، في حين تمسك العرب بالنص الفرنسي في تطبيق القرار٢٤٢.



١ ـ د. الزحيلي ـ المصدر السابق ـ ص ١٤٢ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٤١ .



الفصل الثاني

ما يختلط بالقانون الدولي من قواعد

... يختلط بالقانون الدولي قواعد أخرى يختلف وصفها القانوني باختلاف القانونين الإسلامي والوضعي. ومن هذه القواعد المجاملات الدولية، والأخلاق الدولية، ومبادئ العدالة. ولذا سنتناول في المبحث الأول: طبيعة المجاملات الدولية. وفي المبحث الثاني: طبيعة الأخلاق الدولية. وفي المبحث الثالث: طبيعة مبادئ العدالة.

* المبحث الأول

المجاملات الدولية

... المجاملات الدولية هي: قواعد السلوك التي اعتادت الدول أن ترعاها في بعض تصرفاتها توطيداً لحسن العلاقات بينها[1]، وتأخذ صفة صداقة ومظاهر

١ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٧٦.

مجاملات متبادلة بين الدول[١]. ولذا سنتناول في المطلب الأول: ماهية المجاملات الدولية في القانون الدولي الإسلامي. وفي المطلب الثاني: ماهية المجاملات الدولية في (القانون الدولي العام) الوضعي.

☐ المطلب الأول: المجاملات الدولية في القانون الدولي الإسلامي:

... المجاملات الدولية تفرضها طبيعة الاحترام بين الدول والشعوب، والإخلال بها لايستلزم مسؤولية دولية، بل يمكن التعامل بالمثل مع من لايلتزم بها. وقد عرفنا سابقاً أنَّ القواعد الدولية الإسلامية ملزمة التطبيق إذا كانت لاتتعارض مع أحكام الشريعة. أما المجاملات الدولية كإرسال الهدايا، وماشابهها من المجاملات والملاطفة، فلا ترتقي إلى صفة الإلزام القانوني، ولايثار في قبال من لا يلتزم بها مسؤولية دولية.

ومن المعروف أنَّ القرآن الكريم قد أعلن دعوته للتعارف بين الشعوب والأمم، فقال العزيز في محكم كتابه المجيد: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم إنَّ الله عليم خبير﴾[٢].

والتعارف بين الشعوب لايتم بالغلظة والتكبر والاستعلاء، ولذا كان التبليغ للدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة الحسنة. ورسول الله (ص) جسد هذا المفهوم أفضل تجسيد، فقد ورد في كتابه (ص) إلى هرقل ملك الروم مايلي: (بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم)[٣]. وهو نوع من الملاطفة في التبليغ، والدعوة إلى الله سبحانه وتعالى بالتي هي أحسن.

---

١ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٤٤.

٢ ـ سورة الحجرات الآية ١٣.

٣ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٣٩٦. وابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٩٦.

وقد أنشأ الرسول(ص) جهازاً من الرسل والسفراء وكتاب الرسائل والوثائق باللغة العربية، وبعض اللغات الأجنبية، يتولى تحت إشراف النبي كتابة الرسائل، والإجابة على الكتب التي ترد إلى الدولة الإسلامية من باقي الدول المجاورة[١].

ويُذكر أيضاً أنَّ المقوقس بمصر عندما قرأ كتاب رسول الله (ص) إليه قبله وأهدى للنبي (ص) أربع جوار، منهن مارية أم إبراهيم بن رسول الله(ص)[٢]، ومقداراً من المال، فقبل الرسول (ص) الهدية شاكراً للمقوقس صنيعه[٣].

ويروى أنَّ النجاشي لما قرأ كتاب رسول الله (ص) (آمن وأسلم على يد جعفر بن أبي طالب، وأرسل ابنه إلى النبي الكريم (ص) في ستين من الحبشة فغرقوا في البحر.

وأرسل إليه رسول الله (ص) ليزوجه أم حبيبة بنت أبي سفيان وكانت مهاجرة بالحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش فتنصر وتوفي في الحبشة فخطبها إلى رسول الله (ص) فأجابت وزوجها وأصدقها النجاشي أربعمائة دينار)[٤].

وذكر الطبري في تاريخه أنَّ النجاشي قال لأصحابه: من أولاكم بأم حبيبة (قالوا خالد بن سعيد بن العاص قال فزوجها من نبيكم ففعل وأمهرها أربعمائة دينار ويقال بل خطبها رسول الله (ص) إلى عثمان بن عفان فلما زوجه إياها بعث إلى النجاشي فيها فساق عنه النجاشي وبعث بها إلى رسول الله)[٥].

وفي عهد عمر بن الخطاب كانت تتردد بين عمر وهرقل الرسل والسفراء. كما بعثت زوجة عمر إلى زوجة ملك الروم بهدية، فجمعت الملكة نساءها، وقالت:

---

١ ـ الشيخ شمس الدين ـ المصدر السابق ـ ص ٥٩٧ .

٢ ـ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٩٥ .

٣ ـ هاشم معروف الحسني ـ المصدر السابق ـ ص ٥٥٦ .

٤ ـ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٩٦ ومابعدها .

٥ ـ تاريخ الطبري ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٤١٤ ومابعدها .

هذه هدية امرأة ملك العرب، وكاتبتها وكافأتها، وأهدت لها عقداً فاخراً[1].

وقد تأثرت العلاقات الثقافية بين علماء المسلمين وغيرهم بهذا الجو من الملاطفة، بحيث كانت (تسير بعيداً عن الخلافات السياسية، إنها كانت تقوم على أساس التواصل والتعاون العلمي والفكري، ومثلها كذلك العلاقات التجارية التي دفعت مسلمي ونصارى تلك العهود إلى ممارسة التجارة بكل حرية، وإلى الاجتماعات في الأسواق والأندية لمشاهدة المواسم الثقافية، فكان على أثر ذلك أن قامت العلاقات والارتباطات بينهم، ثم امتدت تدريجياً مع شعوبهم)[2].

❑ المطلب الثاني: المجاملات الدولية في القواعد الدولية الوضعية:

... تختلف المجاملات الدولية عن قواعد (القانون الدولي العام) الملزمة [3]، لأنَّ الإخلال بها لايترتب من ورائه مسؤولية قانونية دولية. (فهي ليست قواعد ملزمة ولا يصدق عليها وصف القانون كما لا يصح القول بأنها نشأت عن العرف، إذ لو كانت هكذا لوجب الالتزام بها لأنَّ العرف مصدر من مصادر القانون عموماً والقانون الدولي على وجه الخصوص)[4].

ويُعتبر عدم القيام بالمجاملات في العلاقات الدولية عملاً غير ودي لايستلزم جزاء له، إلا إمكان مقابلة المثل بالمثل من جانب الدولة التي لم تراع مجاملاتها الدولية[5].

وقد أكدت المادة السابعة من المشروع الرابع من أسس القانون الدولي المقر من المجمع الأميركي لاتحاد الدول الأميركية في ريودي جانيرو سنة ١٩٢٧ على

---

١ ـ د. باناجة ـ المصدر السابق ـ ص ٤١ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٤٣ ومابعدها .

٣ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٢٩ .

٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ٤٤ .

٥ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٧٦ .

أنه: (لأية دولة أن تنتظر من الدول الأخرى مراعاة المجاملات المتبادلة عادة، ولكن ليس لها أن تتطلب منها مراعاتها ولا أن تعتبر عدم مراعاتها إهانة لها)[1].

ويعتبر من المجاملات الدولية إعفاء الممثلين الدبلوماسيين للدول الأجنبية من الضرائب، وقبول استمرار تمتع رؤساء الدول الأجنبية الذين زالت عنهم هذه الصفة بالامتيازات التي كانت مقررة لهم من قبل، والتحية البحرية، وغيرها من الملاطفات بين الدول[2].

وقد تحولت بعض المجاملات الدولية إلى قواعد قانونية ملزمة، كالحصانة الخاصة بمراكب الصيد، التي بمقتضاها لا يجوز أسر هذه المراكب كغيرها من مراكب العدو أثناء الحرب. والمعروف أنَّ هذه القاعدة بدأت لمراعاة المجاملة ولاعتبارات إنسانية أخرى، ثم تحولت بعد ذلك إلى قاعدة عرفية متبعة، إلى أن قننت حيث نص عليها في المادة الثالثة من اتفاقية لاهاي الحادية عشرة المبرمة في١٨ تشرين أول عام ١٩٠٧ فأصبحت قاعدة قانونية ملزمة[3].

وفي المجال نفسه نجد أنَّ الحصانات والامتيازات الدبلوماسية قد تحولت من قواعد مجاملات إلى قواعد قانونية دولية، بعد أن أقرتها الدول كقواعد ملزمة في (القانون الدولي العام). وقد يحدث العكس بأن تتحول القاعدة القانونية، نتيجة توافق الدول على عدم التمسك بصفتها الإلزامية، إلى مجرد مجاملة، كما في التحية البحرية التي أصبحت من المجاملات بعد أن كانت من قواعد القانون الدولي الملزمة[4].

وهكذا يمكن أن تتحول المجاملات الدولية إلى قواعد قانونية ملزمة شأنها شأن

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٦.

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٦.

٣ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٧.

٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٧.

القواعد العرفية التي تراعيها الدول وتعتاد عليها في تصرفاتها وعلاقاتها .

وقد تعارف المجتمع الدولي على أنَّ إذاعة إحدى الدول مضمون مفاوضات تمت بينها وبين دولة أخرى دون موافقة هذه الدولة يعتبر عملاً غير ودي يتنافى مع قواعد المجاملات الدولية ، وهذا ماحصل عندما أذاعت روسيا ماتم في مفاوضات بينها وبين اليابان بشأن عقد ميثاق عدم اعتداء بين الدولتين في سنة١٩٣٣ ، فاحتجت اليابان على ذلك على اعتبار أنَّ تصرف روسيا لم تراع فيه أصول المجاملة[١].

وفي ٢ أكتوبر (تشرين أول) ١٩٢٦ بعثت روسيا بمذكرة لفرنسا ، بمناسبة عقد معاهدة صداقة بين هذه الدولة ورومانيا في ١٠ يونيو (حزيران) ١٩٢٩ ، اعتبرت فيها عدم الإشارة إلى ادعاءات روسيا بالنسبة لإقليم بسارابيا في هذه المعاهدة عملاً غير ودي من جانب فرنسا[٢].

وهكذا نجد أنَّ المجاملات الدولية تتشابه في القانونين الإسلامي والوضعي من حيث المبدأ ، والتطور الذي حصل في (القانون الدولي العام) الحالي في هذا المجال ماهو إلا لمواكبة التطور وحاجات الدول المتزايدة.

❋ المبحث الثاني
مبادئ الأخلاق الدولية

... مبادئ الأخلاق الدولية هي : (مجموعة المبادئ السامية التي تفرض الآداب العامة على الدول مراعاتها فيما بينها)[٣]. ويستلزم مراعاتها الخصال الحسنة

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٧ .
٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٧ .
٣ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٤٥ .

والتعاون بين الشعوب في السلم والحرب. وتختلف حسب اختلاطها بالقانونين الإسلامي والوضعي، ولذا فإننا سنخصص المطلب الأول: لمبادئ الأخلاق في القانون الدولي الإسلامي. والمطلب الثاني: لمبادئ الأخلاق في (القانون الدولي العام).

❑ المطلب الأول: مبادئ الأخلاق في القانون الدولي الإسلامي:

... الأخلاق تتفاعل مع المبادئ الإسلامية العامة بصورة مطلقة وتطبعها بطابعها الخاص، ولذا يمكن القول إنَّ الإسلام مشبع بالأخلاق والعدل في كل مبادئه وقيمه وأحكامه. حتى علاقة الإنسان بربه نجدها علاقة أخلاقية، لأنَّ المسلم بتوحيده لله سبحانه وتعالى يتخلص من وثنيات وشرك.

وإذا أمعنا النظر جيداً في أصول الدين وفروعه نجدها أيضاً تتفاعل مع الأخلاق بصورة تدعو للتأمل والدهشة، لأنها تتمازج مع المعيار الأخلاقي لتوجيه الإنسان وإرشاده وخلاصه من عبودياته الدنيوية وعذاباته المادية.

والشريعة الإسلامية بما تحتوي من صوم وصلاة وحج وجهاد وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر وغيرها إنما تنطلق من المعايير الإخلاقية ذاتها، ولذا فإنَّ مبادئ الأخلاق لا تنفصل عن أحكام الإسلام ومبادئه وتطبيقاته الروحية والعملية. فالعبادة الصحيحة التي يتكامل بها الإنسان المسلم تتم عبر الأخلاق الحسنة، التي أشاعها الإسلام في المجتمع، وجعل لمن يستن بها ثواباً يستمد عظمته من الأخلاق والخصال الحسنة، وعليه فإنَّ (الهدف الأخلاقي يعتبر من أهم ميزات التشريع الإسلامي دون القانون الوضعي، ومن هنا فقد رأينا الإسلام ينظر لما يخالف التكامل الروحي للإنسان كجريمة يعاقب عليها: إنَّ عقاباً دنيوياً ؛ كالحنث باليمين، أو يوكل أمر العقاب إلى الآخرة ؛ كما في الغيبة والحسد والحقد وعدم رد السلام والتكبر وأمثال ذلك مع إمكان أن يعاقب عليها تعزيراً. هذا

بالإضافة لنظره - في الواقع - إلى الجرائم الماسة بالمجتمع كجرائم أخلاقية حتى في حالة عدم الضرر الظاهري للمجتمع)[1].

مع ملاحظة أنَّ القوانين الوضعية تعجز عن علاج كثير من الأمراض الأخلاقية كالتكبر والحسد، لأنها لا تقع تحت سلطاتها. كما أنَّ القوانين بطبيعتها تتأثر بالضعف البشري والذوق العام، وغالباً ماكانت تخدم الطبقة الحاكمة فتبشر بأخلاقها، فبلغ التدني الأخلاقي في أدنى مراتبه في المجتمعات الوضعيه الحالية، وساعد ذلك على ارتكاب الجرائم المروعة[2]، والعجز عن علاج أسباب أعظم الجرائم أحياناً المتمثلة بالكذب والنميمة والحسد[3].

إنَّ الإسلام أوجب ممارسة الأخلاق والتقوى في كل أعمال الإنسان، وترك جميع الذنوب والمعاصي، والالتجاء إلى الطاعات والعمل الصالح والخصال الحسنة[4]. وقد خاطب الله عز وجل نبيه الكريم (ص) في القرآن المجيد فقال عز من قائل: ﴿وإنك لعلى خُلُقٍ عظيمٍ﴾[5]. ﴿فبما رحمةٍ من الله لنت لهم ولوكُنت فظاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر﴾[6]. ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾[7].

وروي عن جرير بن عبد الله قال: قال رسول الله (ص): (من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل)[8]. وذُكر عن رسول الله (ص) أنه قال: (الخُلق

---

١ - الشيخ محمد علي التسخيري - (نظام العقوبات الإسلامية) - المصدر السابق - ص ٤٩ .
٢ - المصدر نفسه - ص ٤٩ .
٣ - المصدر نفسه - ص ٥٠ .
٤ - محمد رشيد رضا - المصدر السابق - ص ١٩٠ ومابعدها.
٥ - سورة القلم الآية الرابعة .
٦ - سورة آل عمران الآية ١٥٩ .
٧ - سورة الأحزاب الآية ٢١ .
٨ - صحيح مسلم - المصدر السابق - ج ٤ ص ١٨٠٩ .

السيء يفسد العمل ، كما يفسد الخل العسل)[1]. وعن الإمام محمد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، عن آبائه، قال: قال رسول الله (ص): (من ساء خُلقه عذب نفسه)[2]. وعن اعلام الدين للدّيلمي: عن النبي (صلى الله عليه وآله)، قال: (خلقان لا يجتمعان في مؤمن: الشح، وسوء الخُلق)[3].

لقد كان رسول الله (ص) أحسن الناس خَلقاً وخُلقاً، فعن أنس بن مالك(رض) قال: (خدمت رسول الله (ص) عشر سنين، والله ماقال لي: أفاً قط، ولا قال لي لشيء :لم فعلت كذا ؟ وهلا فعلت كذا؟)[4].

وهكذا نجد في الشريعة الإسلامية كثيراً من النصوص والأحكام تحث على حسن الخُلق و تحرم التكبر[5]، والكذب[6]، والتجبر[7]، وتنهى عن التعصب على غير الحق[8]، وتوجب رد المظالم إلى أهلها [9]، وتحرم القذف حتى مع المشرك واليهودي والمجوسي[10].

ولذا فإنَّ القواعد الدولية الإسلامية نراها متأثرة بالمعايير الأخلاقية وبهذا الجو من حسن الخُلق، الذي يفرضه الإسلام في معاملة الغير، وخصوصاً في

---

١ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١٢ ص ٧٣ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ج ١٢ ص ٧٤ .

٣ ـ المصدر نفسه ـ ج ١٢ ص ٧٥ .

٤ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ١٨٠٤ باب (كان رسول الله (ص) أحسن الناس خُلقاً) .

٥ ـ المصدر نفسه ـ ج ٤ ص ٢٠٢٣ باب (تحريم الكبر). ووسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٣٧٤ باب (تحريم التكبر).

٦ ـ صحيح مسلم ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٢٠١١ باب (تحريم الكذب) .

٧ ـ المصدر نفسه ـ ج ١٢ ص ٣١ باب (تحريم التجبر والتيه والاختيال) .

٨ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١٢ ص ٢٦ باب (تحريم التعصب على غير الحق) .

٩ ـ المصدر نفسه ـ ج ١٢ ص ١٠٣ باب (ردّ المظالم إلى أهلها، واشتراط ذلك في التوبة منها) .

١٠ ـ المصدر نفسه ـ ج ١٢ ص ٨٤ باب (باب تحريم القذف حتى المشرك).

الوفاء لأهل الذمة وردّ حقوقهم[1] والدعوة قبل القتال[2]، وحسن معاملة الأسرى والرأفة بهم[3]، وتحريم قتل النساء والشيوخ والصبيان[4]، وعدم التمثيل بجثث القتلى[5]، والنهي عن قطع الشجر المثمر أو إحراقه إلا مع الضرورة[6]...

---

١ - وسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج٢٧ ص٣٨٩ باب (قبول شهادة اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم على الوصية في الضرورة).ونهاية المحتاج للرملي الشافعي - المصدرالسابق - ج٨ ص٤٦. وشرائع الإسلام للمحقق الحلي - المصدر السابق - ج ١ ص ٣٣٤ (إذا فعل أهل الذمة ماهو سائغ في شرعهم).

٢ - صحيح البخاري - المصدر السابق - ج ٤ ص ٥٤. ومبسوط السرخسي - المصدر السابق - ج ١٠ ص ٣١. ومستدرك النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج ١١ ص ٣١. ووسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج ١٥ ص ٤٢. وتهذيب الحسن الطوسي - المصدر السابق - ج ٦ ص ١٤١.

٣ - صحيح البخاري - المصدر السابق - ج٤ ص٨٣ وما بعدها. وسيرة ابن هشام - المصدر السابق - ج٢ ص٢٠٩. ووسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج ١٥ ص ٩١. وتهذيب الحسن الطوسي - المصدر السابق - ج٦ ص١٥٣. ومستدرك النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج ١١ ص ٧٨. ولمعة مكي العاملي - المصدر السابق - ج٢ص٤٠٢. ومبسوط السرخسي - المصدر السابق - ج ١٠ ص ٦٤. ومغني ابن قدامة - المصدر السابق - ج ٨ ص ٣٧٢.

٤ - صحيح مسلم - المصدر السابق - ج ٣ ص ١٣٥٧، ١٤٤٤. وصحيح البخاري - المصدر السابق - ج ٤ ص٧٤. وصحيح الترمذي - المصدر السابق - ج ١ ص ٢٩٧. و موطأ مالك برواية الليثي - المصدر السابق - ص ٢٩٦. ومستدرك النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج ١١ ص ٤٢ وما بعدها. وتهذيب الحسن الطوسي - المصدر السابق - ج ٦ ص ١٣٨، ١٥٦. ووسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج ١٥ ص٦٤. ومغني الشربيني الخطيب الشافعي - المصدر السابق - ج ٤ ص ٢٢٤. وشرح الزرقاني على موطأ مالك - المصدر السابق - ج ٣ ص ١١. وصحيح سنن ابن ماجة للألباني - المصدر السابق - ج ٢ ص ١٣٧. وأحكام الماوردي - المصدر السابق - ص ٣٩.

٥ - صحيح مسلم - المصدر السابق - ج ٣ ص ١٣٥٧. وسيرة ابن هشام - المصدر السابق - ج ٣ ص ٤٠. وتاريخ السيوطي - المصدر السابق - ص ٩٩. ووسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج ١٥ ص ٥٩. وشرح النهج للبحراني - المصدر السابق - ج ٥ ص ١٢٤. ومنهاج الصالحين للسيد الخوئي - المصدر السابق - ج ١ ص ٣٧٣ المسألة ٢٢.

٦ - صحيح مسلم - المصدر السابق - ج ٣ ص ١٣٦٥. ومستدرك النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج ١١ ص ١٢٧ وما بعدها. ووسائل الحر العاملي - المصدر السابق ج ١٥ ص ٥٨. وتهذيب الحسن الطوسي - المصدر السابق - ج ٦ ص ١٣٨. وبداية ونهاية ابن رشد القرطبي - المصدر السابق - ج ١ ص ٣٠٧.

وعدم إلقاء السم في بلاد المشركين وإحراقهم بالنار[1]، وترك الإغارة على العدو ليلاً إلا مع الضرورة[2].

وقد ذكر مسلم والترمذي في صحيحيهما وصايا رسول الله (ص) الأخلاقية إلى أمراء السرايا وأصحابهم، حيث أمرهم بتقوى الله، وترك الغلو، والغدر، والتمثيل، وقتل الصبيان [3].

وعن الإمام أبي عبد الله الصادق قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا أراد أن يبعث سريّة دعاهم فأجلسهم بين يديه ثم يقول: (سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبياً ولا امرأة ولا تقطعوا شجراً إلاّ أن تضطروا إليها، وأيّما رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى أحد من المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله)[4].

وفي رواية هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن الإمام الصادق (ع) قال: إنَّ النبي (ص) كان إذا بعث أميراً له على سرية أمره بتقوى الله عزوجل في خاصة نفسه ثم في أصحابه عامة ثم يقول: (اغز بسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثّلوا ولا تقتلوا وليداً ولا متبتّلاً في

---

١ - صحيح البخاري - المصدر السابق - ج ٤ ص ٧٥ (النار لا يعذب بها إلا الله). وصحيح الترمذي - المصدر السابق - ج ١ ص ٢٩٨. ووسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج ١٥ ص ٦٢ باب (حكم المحاربة بإلقاء السم). ولمعة مكي العاملي - المصدر السابق - ج ٢ ص ٣٩٢.

٢ - صحيح البخاري - المصدر السابق - ج ٤ ص ٦٢. وصحيح الترمذي - المصدر السابق - ج ١ ص ٣٠٤. ووسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج ١٥ ص ٦٣ باب (كراهة تبييت العدو). ومستدرك النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج ١١ ص ٤٢. وتهذيب الحسن الطوسي - المصدر السابق - ج ٦ ص ١٧٤.

٣ - صحيح مسلم - المصدر السابق - ج ٣ ص ١٣٥٧. وصحيح الترمذي - المصدر السابق - ج ١ ص ٣٠٥.

٤ - وسائل الحر العاملي - المصدر السابق - ج ١٥ ص ٥٨ باب (آداب أمراء السرايا وأصحابهم). ومستدرك النوري الطبرسي - المصدر السابق - ج ١١ ص ٣٩ ومابعدها.

شاهق، ولا تحرقوا النخل، ولا تغرقوه بالماء، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولاتحرقوا زرعاً لأنكم لا تدرون لعلّكم تحتاجون إليه، ولا تعقروا من البهائم ممّا يؤكل لحمه إلا ما لا بد لكم من أكله)[١].

وذكر ابن اسحاق أنَّ رسول الله (ص) قد عهد إلى أمرائه من المسلمين، حين أمرهم أن يدخلوا مكة، أن لا يقاتلوا إلا من قاتلهم[٢]. ولما دخل سعد بن عبادة مكة قال: اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الحرمة. فسمعها رجل من المهاجرين فقال: يارسول الله اسمع ما قال سعد بن عبادة، ما نأمن أن يكون له في قريش صولة. فقال رسول الله (ص) لعليّ بن أبي طالب: (أدركه، فخذ الراية منه فكن أنت الذي تدخل بها)[٣].

وفي رواية الحلبي أنَّ سعداً بن عبادة كان معه راية رسول الله (ص) على الأنصار، ولما مر على أبي سفيان وهو واقف بمضيق الوادي قال: يا أبا سفيان اليوم يوم الملحمة اليوم أستحل الحرمة اليوم أذل الله قريشاً. فلما أقبل رسول الله(ص) ناداه أبو سفيان: أمرت بقتل قومك، فإنه زعم سعد ومن معه حين مرّ بنا أنه قاتلنا، أنشدك الله في قومك فأنت أبر الناس برّ وأرحمهم وأوصلهم. فقال رسول الله (ص): (اليوم يوم المرحمة، اليوم أعز الله فيه قريشاً). ثم أرسل النبي الكريم (ص) علياً بن أبي طالب إلى سعد ونزع منه اللواء ودفعه إلى قيس بن سعد بن عبادة، وقيل أعطاه للزبير، وقيل لعليّ خشية أن يقع من قيس ما لايرضاه رسول الله (ص)[٤].

وقد ذكر الطبري في تاريخه أنَّ رسول الله (ص) قال حين وقف على باب

---

١ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٥٩ .

٢ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٣٨. والشيخ جعفر السبحاني ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص٤٩٠.

٣ ـ سيرة ابن هشام ـ المصدر السابق ـ ج ٤ ص ٣٦. وتاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ١٢٢ .

٤ ـ السيرة الحلبية ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ٢٢ .

الكعبة: (يامعشر قريش ويا أهل مكة ما ترون أني فاعل بكم. قالوا خيراً أخ كريم وابن أخ كريم. ثم قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء. فأعتقهم رسول الله (ص) وقد كان الله أمكنه من رقابهم عنوة وكانوا له فيأ فبذلك يسمى أهل مكة الطلقاء)[1].

ويروى عن ثمامة بن أثال الحنفي أنه خرج بعد إسلامه معتمراً، فلما قدم مكة قال له أهلها: صبوت ياثمام؟ قال: لا، ولكني اتبعت خير الدين دين محمد، ولا والله لا يصل إليكم حبة من اليمامة حتى يأذن فيه رسول الله (ص). ثم خرج إلى اليمامة فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئاً فأضر بهم. وكتبوا إلى رسول الله (ص): (إنك تأمر بصلة الرحم، وإنك قطعت أرحامنا). فكتب رسول الله (ص) إليه أن يخلي بينهم وبين الحمل، وذلك قبل الحديبية[2].

ومن المعروف أنَّ رسول الله (ص) قد أعطى الأمان لنصارى نجران على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم وبيعهم ورهبانيتهم[3]. كما أنه (ص) كتب كتاباً لصاحب أيلة، ومن معه من أهل الشام وأهل اليمن، منحهم بموجبه الذمة والأمان وحرية التنقل[4].

لقد جسدت الدولة الإسلامية، في عهد رسول الله (ص) والخلافة الراشدة، القيم الأخلاقية العادلة أفضل تجسيد في معاملة غير المسلمين في السلم والحرب. وقد ورد أنَّ أبا بكر أوصى أحد قواده قائلاً له: (ستجد أقواماً حبسوا أنفسهم في الصوامع، فدعهم وما حبسوا أنفسهم له)[5]. ثم أوصاه بعشر وصايا منها عدم

---

١ - تاريخ الطبري - المصدر السابق - ج ٢ ص ٣٣٧.
٢ - وثائق الدكتور حميد الله - المصدر السابق - ص ٥٦.
٣ - فتوح البلاذري - المصدر السابق - ص ٧٦. ووثائق الدكتور حميد الله - المصدر السابق - ص ١٤١، ١٤٥.
٤ - سيرة ابن هشام - المصدر السابق - ج ٤ ص ١٢٥. ووثائق الدكتور حميد الله - المصدر السابق - ص ٨٩.
٥ - تاريخ ابن الأثير - المصدر السابق - ج ٢ ص ٢٥٤. وشرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك - المصدر السابق - ج ٣ ص ١٢.

قتل النساء والأطفال والشيوخ، والنهي عن قطع الشجر المثمر، وتخريب العامر[1].

أما عمر بن الخطاب فقد أعطى الأمان لأهل أيلياء على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم[2]، وكتب عهداً لنصارى المدائن وفارس[3].

وفي هذا الجانب أوصى عثمان بن عفان أحد عماله أن يتعامل مع النجرانيين برأفة ورحمة، لأنهم أقوام ذمة [4].

وفي خلافة عليّ بن أبي طالب جُدد العهد للنجرانيين وأُعطي لهم الأمان بأن لا يضاموا ولا يظلموا ولا ينتقص حق من حقوقهم[5]. وروي أيضاً عن عليّ عليه السلام أنه أرسل كتاباً إلى زياد بن النضر، أوصاه فيه بوصايا أخلاقية في الحرب منها: (وإياك أن تقاتل إلاّ أن يبدؤوك أو يأتيك أمري)[6]. وجاء في وصيته لابنه الحسن (ع) قوله: (وجُد على عدوك بالفضل فإنه أحلى الظفرين)[7].وقال في موضع آخر يوصي ابنه الحسن (ع): (وأكرم الحسب حُسن الخُلق)[8].

إنَّ الإسلام قد حث على مكارم الأخلاق في سياسة الدولة الإسلامية الداخلية والخارجية، وأشاع العدالة بين الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين. ومن القضايا الأخلاقية التي تستند إلى العدل بين الناس ضمان الخطأ القضائي في

---

١ ـ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ـ المصدر السابق ـ ج ٣ ص ١٢.
٢ ـ تاريخ ابن الأثير ـ المصدر السابق ـ ج ٢ ص ٣٤٨ ومابعدها .
٣ ـ وثائق الدكتور حميد الله ـ المصدر السابق ـ ص ١٦٣ .
٤ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٦٥
٥ ـ المصدر نفسه ـ ص ١٦٦ .
٦ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٤١ .
٧ ـ شرح نهج البلاغة للبحراني ـ المصدر السابق ـ ج ٥ ص ٤٣ .
٨ ـ المصدر نفسه ـ ج ٥ ص ٢٦١ .

دم أو قطع، فعن الأصبغ بن نباتة قال: قضى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب(ع): أنّ ما أخطأت القضاة في دم، أو قطع، فهو على بيت مال المسلمين[1].

لقد رفع المسلمون مبادئ الأخلاق إلى مستوى القواعد الشرعية الإلزامية في مجال التعامل الداخلي في إطار الدولة الإسلامية، وفي مجال التعامل الخارجي مع الشعوب الأخرى في السلم والحرب[2]. فغاية الشريعة (أن تؤسس نظام الحياة الإنسانية على المعروفات وتطهره من المنكرات. والمراد بالمعروف ماتعرفه وظلت تعرفه الفطرة الإنسانية وترى فيه لنفسها الرشد والسعادة من المكارم والفضائل والحسنات. والمراد بالمنكر ماتمقته وظلت تمقته الفطرة الإنسانية وتزدريه من الرذائل والخبائث والسيئات)[3].

ولذا فإنَّ القواعد الدولية الإسلامية تتميز بالأخلاقية والعدل، عكس قواعد (القانون الدولي العام) التي تجعل مبادئ الأخلاق غير ملزمة للدول، لأنها تشغل مكاناً وسطاً بين المجاملات الدولية والقواعد القانونية الملزمة[4]. وهذا سهل المعايير المزدوجة، والكيل بمكيالين، في العلاقات الدولية.

❑ المطلب الثاني: مبادئ الأخلاق في القواعد الدولية الوضعية:

... مبادئ الأخلاق في (القانون الدولي العام): هي مجموعة المبادئ التي يمليها الضمير، وتفرضها العلاقات الحسنة بين الدول في تصرفاتها صيانة لمصالحها

---

١ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ٢٧ ص ٢٢٦ باب (أن أرش خطأ القاضي في دم، أو قطع على بيت المال).

٢ ـ د. إحسان الهندي ـ المصدر السابق ـ ص ١٨٤ .

٣ ـ أبو الأعلى المودودي ـ (القانون الإسلامي) ـ المصدر السابق ـ ص ٢٣ .

٤ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٧٨ .

المشتركة ودون التزام قانوني من جانبها [1]. وهي تنطوي على مبادئ شائعة تعنى بالمقاصد وتخاطب الضمائر. أما مخالفتها فلا تعتبر مخالفة دولية، ومن ثم فهي لاتحرك المسؤولية الدولية ولا يترتب على ذلك تطبيق الجزاء[2].

وتقترب مبادئ الأخلاق في (القانون الدولي العام) من المجاملات الدولية، بسبب عدم وجود صفة إلزامية قانونية لها، حيث تلتزم الدول بها أحياناً التزاماً أدبياً يجنبها إثارة الرأي العام الدولي ضدها [3].

ومثال هذه القواعد بذل المساعدة لدولة تعاني من محنة أو يتعرض شعبها لوباء أو كارثة طبيعية[4]، واحترام الدول للوعود التي تقطعها على نفسها، ومراعاتها في تصرفاتها روح العدالة والشرف، واستعمال الرأفة في الحرب، وغيرها من الممارسات التي تقتضيها الأخلاق والضمير[5].

وتبذل الدول الجهود من أجل الرقي بالمبادئ الأخلاقية إلى مصاف القواعد القانونية الملزمة، وذلك بتقنينها وإقرارها دولياً، باعتبارها مثلاً أعلى لما يجب أن تكون عليه العلاقات الدولية. وقد تم في هذا المجال المصادقة على المبادئ الأخلاقية الخاصة برعاية جرحى الحرب في اتفاقية جنيف سنة ١٨٦٤ المعدلة في سنتي ١٩٠٦، ١٩٢٩، والقواعد الأخلاقية الخاصة بالأسرى المقرة في اتفاقيات لاهاي لسنتي ١٨٩٩، ١٩٠٧، والقواعد الأخلاقية التي تدعو إلى عدم الاعتداء على الدول الأخرى المقرة في ميثاق باريس سنة ١٩٢٨ وميثاق الأمم المتحدة.

وأتصور أنَّ ذلك غير كاف، لأنَّ الجهود الخيرة لجعل القواعد الدولية

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٧٧ .

٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٤٥ .

٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٧٨ .

٤ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٤٥ .

٥ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٧٨ .

أخلاقية المسار والتطبيق تصطدم بالمصالح المتزايدة للدول، وخصوصاً الدول الكبرى، حيث يسعى السياسيون إلى الحرب والخداع والتدليس والمراوغة والمعايير المزدوجة في العلاقات الدولية، من أجل قضايا يعتبرونها مهمة للأمن القومي لبلدانهم، وقد ساعدهم في ذلك أنَّ الأخلاق في (القانون الدولي العام) غير ملزمة، ولا يثار قبال من يخل بها المسؤولية الدولية وتطبيق الجزاء، إلا ما استثني منها بمعاهدة دولية شارعة.

✹ المبحث الثالث
قواعد العدالة الدولية

... لا تنحصر مبادئ العدالة في القضاء الدولي فقط، بل يتعدى ذلك ليشمل المعنى الواسع في تطبيق القوانين الدولية، والقسط بين الناس جميعاً اجتماعياً وثقافياً وسياسياً، إلى ماهنالك من أوجه العدل الدولي وإشاعته بين الدول والأمم والشعوب[1]. ويختلف وضعها القانوني في القانون الدولي الإسلامي، والقانون الدولي الوضعي. ولذا فإننا سنتناول في المطلب الأول: مبادئ العدالة في القانون الدولي الإسلامي. وفي المطلب الثاني: مبادئ العدالة في القواعد الدولية الوضعية.

❑ المطلب الأول: مبادئ العدالة في القانون الدولي الإسلامي:

... العدل في الإسلام هو أساس الأحكام، وميزان التشريع [2]. فأهم ما استهدفته الشريعة في أحكامها وحدانية الله سبحانه وتعالى، وتحقيق العدل بين الناس، والقضاء على الظلم والجور[3].

إنَّ العدل هو هدف إسلامي في سائر الأحوال والأوقات، لأنه الغاية

---

١ ـ راجع هذا المعنى للعدل في (الإسلام السياسي في الميزان) لمحمد علي أبو ريان ـ ص ٥١ .
٢ ـ الشيخ محمد رشيد رضا ـ المصدر السابق ـ ص ٢٧٩ .
٣ ـ مشهور حسن ـ المصدر السابق ـ ص ٢٣ .

المقصودة من الشريعة الإسلامية، حيث أمر الله تعالى المسلمين أن يطبقوا العدل حتى مع العدو وغير المسلم[1]، وأن يقوموا بالقسط ولو على أنفسهم فقال العزيز في محكم كتابه المجيد: ﴿يا أيها الذين آمنوا كُونُوا قوّامين بالقسط شُهداء لله ولو على أنفُسكم أو الوالدين والأقربين﴾[2].

ولذا فإنَّ مفهوم العدالة في الإسلام مفهوم واسع وشامل، حيث نجده في القرآن الكريم بألفاظ عديدة وغايات متنوعة: ﴿واتّقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفسٍ شيئاً ولا يُقبل منها عدل ولا تنفعُها شفاعة ولا هُم يُنصرون﴾[3]. ﴿إنّ الله يأمُرُكُم أن تُؤدّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتُم بين الناس أن تحكمُوا بالعدل إنّ الله نعمّا يعظُكُم به إنّ الله كان سميعاً بصيراً﴾[4]. ﴿يا أيّها الذين آمنُوا كُونُوا قوامين لله شُهداء بالقسط ولا يجرمنّكم شنئانُ قومٍ على ألا تعدلُوا اعدلُوا هو أقربُ للتقوى واتقوا الله إنّ الله خبير بما تعملون﴾[5]. ﴿وإن حكمت فاحكُم بينهُم بالقسط إنّ الله يحب المقسطين﴾[6]. ﴿وإذا قُلتم فاعدلُوا ولوكان ذا قُربى وبعهد الله أوفوا ذلكُم وصّاكم به لعلّكم تذكرون﴾[7]. ﴿هل يستوي هو ومن يأمُرُ بالعدل وهُو على صراطٍ مستقيم﴾[8]. ﴿إنّ الله يأمرُ بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء وَالمنكر والبغي يعِظُكُم لعلّكُم تذكّرون﴾[9]. ﴿وأمرت لأعدل بينكم الله ربّنا وربّكم لنا أعمالُنا ولكُم أعمالُكُم﴾[10]. ﴿فإن

---

١ ـ د. إسماعيل عبد الفتاح ـ المصدر السابق ـ ص ٧١ .
٢ ـ سورة النساء الآية ١٣٥ .
٣ ـ سورة البقرة الآية ١٢٣ .
٤ ـ سورة النساء الآية ٥٨ .
٥ ـ سورة المائدة الآية الثامنة .
٦ ـ سورة المائدة الآية ٤٢ .
٧ ـ سورة الأنعام الآية ١٥٢ .
٨ ـ سورة النحل الآية ٧٦ .
٩ ـ سورة النحل الآية ٩٠ .
١٠ ـ سورة الشورى الآية ١٥ .

فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إنّ الله يحب المقسطين﴾[1].

ويروى عن رسول الله (ص) أنه قال: (عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة، قيام ليلها، وصيام نهارها)[2]. (العدل ميزان الله في الأرض فمن أخذه قاده إلى الجنة، ومن تركه ساقه إلى النار)[3]. (أشد أهل النار عذاباً، من وصف عدلاً ثم خالف إلى غيره)[4].

وفي سيرة النبي الكريم (ص) نجد صوراً رائعة في العدل والإنصاف مع الأغيار، وروي عنه (ص) أنه أمر عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي أن يرد إلى اليهودي المال الذي اقترضه منه، ولا يتأخر في الدفع، قائلاً له ثلاثاً: (أعطه حقه). وكان رسول الله (ص) إذا قال ثلاثاً لم يراجع[5].

وأخرج ابن سعد عن عطاء قال: كان عمر بن الخطاب يأمر عماله أن يوافوه بالموسم، فإذا اجتمعوا قال: (أيها الناس إني لم أبعث عمالي عليكم ليصيبوا من أبشاركم، ولا من أموالكم؛ إنما بعثتهم ليحجزوا بينكم، وليقسموا فيئكم بينكم، فمن فعل به غير ذلك فليقم)[6].

وذكر أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (ع) حِكَماً مأثورة عن العدل تعد مفخرة في بابها فقال: (في العدل إصلاح البرية، في العدل الإقتداء بسنة الله، في العدل الإحسان)[7]. (العدل حياة الأحكام)[8]. (العدل فضيلة السلطان)[9].

---

١ ـ سورة الحجرات الآية ٩.

٢ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٣١٧.

٣ ـ المصدر نفسه ـ ج ١١ ص ٣١٧ وما بعدها.

٤ ـ المصدر نفسه ـ ج ١١ ص ٣٢١.

٥ ـ راجع (حياة الصحابة) للكاندهلوي ـ المصدر السابق ـ ج٢ ص٦٩ باب (عدل النبي صلى الله عليه وآله).

٦ ـ المصدر نفسه ـ ج ٢ ص ٧٤.

٧ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٣١٨ باب (وجوب العدل).

٨ ـ المصدر نفسه ـ ج ١١ ص ٣١٨ باب (وجوب العدل).

٩ ـ المصدر نفسه ـ ج ١١ ص ٣١٨ باب (وجوب العدل).

(استعن على العدل بحسن النية في الرعية، وقلة الطمع، وكثرة الورع)[1].
(عليك بالعدل في الصديق والعدو)[2].

وعن الإمام الصادق قال: (إتقوا الله واعدلوا فإنكم تعيبون على قوم لا يعدلون)[3]. وعن محمد بن مسلم، عن الإمام الصادق قال: (ثلاثة هم أقرب الخلق إلى الله عزوجل يوم القيامة حتى يفرغ من الحساب: رجل لم تدعه قدرته في حال غضبه إلى أن يحيف على من تحت يديه ورجل مشى بين اثنين فلم يمل مع أحدهما على الآخر بشعيرة، ورجل قال الحق فيما عليه)[4]. وعن خيثمة الجعفي، عن الإمام أبي جعفر الباقر أنه قال: (وإنَّ أعظم الناس حسرة يوم القيامة، من وصف عدلاً ثم خالفه إلى غيره)[5]. وعن أبي بصير، عن الإمام الصادق قال في قول الله عز وجل: ﴿فكُبكبوا فيها هُم والغاوُون﴾[6] فقال: يا أبا بصير قوم وصفوا عدلاً بألسنتهم ثم خالفوه إلى غيره[7].

وهكذا فإنَّ العدل هو جوهر الإسلام، وقيمته العليا التي لا يجوز تجاوزها مع الناس كافة مسلمين وغير مسلمين في السلم والحرب[8]، وقد قال الحق في محكم كتابه المجيد: ﴿وقاتلُوا في سبيل الله الذين يُقاتلُونكُم ولا تعتدُوا إنّ الله

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ج ١١ ص ٣١٩ باب (وجوب العدل).

٢ ـ المصدر نفسه ـ ج ١١ ص ٣٢٠ باب (وجوب العدل).

٣ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج ١٥ ص ٢٩٣ باب (وجوب العدل).

٤ ـ المصدر نفسه ـ ج ١٥ ص ٣٩٥ باب (وجوب العدل).

٥ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٣٢٠ ومابعدها باب (لا يجوز لمن وصف عدلاً أن يخالفه إلى غيره).

٦ ـ سورة الشعراء الآية ٩٤.

٧ ـ وسائل الحر العاملي ـ المصدر السابق ـ ج١٥ ص٢٩٦ باب (لا يجوز لمن وصف عدلاً أن يخالفه إلى غيره).

٨ ـ عبد العزيز صقر ـ المصدر السابق ـ ص ٣٣.

لايُحبُّ المعتدين﴾[1]. ﴿ولا يجرمنّكم شنئانُ قومٍ على ألا تعدلُوا اعدلُوا هو أقربُ للتقوى واتّقُوا الله إنّ الله خبير بما تعملُون﴾[2].

ومن أوجه العدالة في الإسلام الوفاء بالعهد مع البر والفاجر، والمسلم والكافر، وإشاعة القسط بين الناس. وعن أبي مالك قال: قلت لعليّ بن الحسين(ع): أخبرني بجميع شرائع الدين، قال: (قول الحق، والحكم بالعدل، والوفاء بالعهد)[3].

ولذا فإنَّ تعبير العدالة غير ملائم كمصدر للأحكام، لأنَّ الإسلام كله عدل ورحمة، والقاضي المسلم ملزم بتحقيق العدالة في أحكامه سواء كانت أحكاماً ثابتة أم أحكاماً استنباطية اجتهادية[4]، أما القاضي الوضعي فهو ملزم بالتطبيق النصي للقانون، وإن لم يحقق العدالة في القضايا المعروضة عليه.

وعليه فإنَّ القواعد الدولية الإسلامية تتسم بالعدل والقسط مع الغير، والوفاء بالعهد لهم، وتحقيق مصالح الناس مسلمين وغير مسلمين، ورفع الضرر والظلم عنهم، وتنفيد بنود المواثيق والعهود بكل أمانة وصدق في السلم والحرب، ودعوة الكفار إلى الإسلام قبل القتال، وتطبيق قواعد العدالة والأخلاق ومنع استعمال وسائل غير مشروعة مع الأعداء في الحرب، وإقرار أمان السفراء والرسل حتى يبلغوا ما أرسلوا به، وغيرها من القواعد القانونية الدولية الأخلاقية العادلة التي يتطلع لها المجتمع الدولي اليوم في العلاقات الدولية.

---

١ ـ سورة البقرة الآية ١٩٠.

٢ ـ سورة المائدة الآية الثامنة.

٣ ـ مستدرك النوري الطبرسي ـ المصدر السابق ـ ج ١١ ص ٣١٦.

٤ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٥ ومابعدها.

❑ المطلب الثاني: مبادئ العدالة في القواعد الدولية الوضعية:

... مبادئ العدالة كان لها دور بارز ومهم في (القانون الدولي العام) سابقاً، حيث خول القاضي الدولي سلطة واسعة في تسوية المنازعات المعروضة عليه وفقاً لمبادئ العدالة والإنصاف[١].

ولكن هذا الدور المتميز لمبادئ العدالة قد تراجع بصورة خطيرة بعد قيام المنظمات الدولية، لأنَّ المادة ٣٨ من النظام الأساسي للمحكمة الدائمة للعدل الدولية عام ١٩٢٠، ونظام المحكمة الحالية لعام ١٩٤٥، قد نصت على أنَّ القاضي الدولي مقيد في الرجوع إلى العدالة، إذ يجب عليه الرجوع إلى مصادر القانون الدولي الأخرى، وعند تعذر وجود الحل يرجع القاضي الدولي لمبادئ العدالة بموافقة أطراف النزاع، وبغير هذه الموافقة لا يمكن له الفصل في المنازعات وفقاً لمبادئ العدل والإنصاف بين الدول !! وهذا القيد الذي لا تعرفه القوانين الوضعية الداخلية قد أضر بدور العدالة في المجتمع الدولي، وجعله دوراً ثانوياً محدوداً[٢].

ومن الملاحظ أنَّ محكمة العدل الدولية، تطبيقاً للمادة ٣٨ من نظامها الأساسي، إذا قضت بين الخصوم وفقاً لقواعد العدالة والإنصاف، فإنها (تقرر قاعدة جديدة تفصل بمقتضاها في النزاع المطروح أمامها، إلا أنَّ مثل هذه القاعدة لا يمكن أن تلزم الدول التي لم تكن طرفاً في النزاع، بل ولا الدول الأطراف في غير القضية التي فصل فيها بالذات، اللهم إلا إذا استقرت عن طريق العرف بتكرار القضاء بها بين دول مختلفة في قضايا مختلفة أو بتواتر الدول ذاتها على اتباعها من غير طريق القضاء)[٣].

---

١ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٤ .

٢ ـ المصدر نفسه ـ ص ٩٥ .

٣ ـ د. أبو هيف ـ المصدر السابق ـ ص ٢٨ .

فمثل هذه القواعد الجديدة التي تفصل بها المحكمة الدولية لا تُلزِم الدول الأخرى التي لم تكن طرفاً في النزاع، ولا تُلزِم الدول الأطراف في غير القضية التي تم الفصل فيها بالذات، وهذا يتفق مع المادة الخامسة من النظام الأساسي للمحكمة الدولية التي تنص على أنه: (لا يكون للمحكمة قوة الإلزام إلا بالنسبة لمن صدر بينهم وفي خصوص النزاع الذي فصل فيه)[1].

ويذهب الدكتور عبد الباقي نعمة عبد الله في كتابه (القانون الدولي العام) إلى أنَّ سبب هذا الموقف الدولي من هذه الإشكالية هو: (تهيب الدول وخشيتها من إعطاء سلطة الفصل بمقتضى العدالة دون قيد، الأمر الذي أدى إلى ضعف شأن العدالة كمصدر للقانون الدولي)[2].

إلا أني أعتقد أنَّ تراجع مبادئ العدالة من المصادر الأساسية إلى المصادر الثانوية (للقانون الدولي العام) ليس لتهيب الدول وخشيتها من مبادئ العدل والإنصاف، بل بسبب مصالح الدول الكبرى المتزايدة على حساب الدول الأخرى، ولذا تم النص على تقييد سلطة القاضي الدولي في الرجوع إلى مبادئ العدالة في المادة ٣٨ من النظام الأساسي للمحكمة الدولية.

وهذه الإشكالية التي يتعرض لها (القانون الدولي العام) حالياً لا وجود لها اطلاقاً في القانون الدولي الإسلامي، الذي لا يفصل بين القواعد الدولية ومبادئ العدالة والأخلاق. ولذا فإنَّ القاضي المسلم ملزم بتحقيق العدل في القضايا والمنازعات المعروضة عليه.

المحكمة الجنائية الدولية الدائمة:

إنَّ إشكاليات (القانون الدولي العام)، وتراجع مبادئ العدالة فيه وفقاً

---

١ ـ المصدر نفسه ـ ص ٢٨ .

٢ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩٥ .

للمادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، وتزايد جرائم الإبادة الجماعية، أدى بالتفكير جدياً لإنشاء محكمة دولية لمعاقبة من يرتكب جرائم ضد الإنسانية.

ولذا فقد تم انبثاق النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الدائمة في روما عام ١٩٩٨، الذي صادق عليه ١٢٠ دولة من دول الأمم المتحدة، وقد حددت اختصاصات المحكمة الدولية الجديدة[١] في:

١ ـ جرائم الإبادة الجماعية وجرائم الحرب.

٢ ـ الجرائم المرتكبة ضد الإنسانية.

إنَّ اختصاصات المحكمة الجنائية الجديدة لاتكون بأثر رجعي وهي مقيدة بقيود، كما أنَّ الدعوى القضائية فيها لا تتحرك إلا بعد أن تعجز المحاكم الوطنية أو تعزف عن محاكمة مرتكبي هذه الجرائم.

ويمكن أن تحال الدعوى بواسطة مجلس الأمن، أو عن طريق الدول الأطراف مباشرة. ويكون للمدعي العام لمحكمة الجنايات سلطة تحريك الدعوى ضد أية دولة، أو منظمة بناء على معلومات موثوق بها من الضحايا، أو من المنظمات غير الرسمية وفقاً للمادة ١٥ من النظام الأساسي لمحكمة الجنايات الدولية[٢].

ولقد حاولت الولايات المتحدة أن تضع العراقيل والمعوقات في طريق انبثاق محكمة جنائية عادلة، عندما اشترطت عدم محاسبة جنودها خارج أراضيها، فيما لو ارتكبوا جرائم ضد الإنسانية!! ولكن الدول الأخرى انتقدت ذلك بشدة مما اضطر واشنطن إلى الانسحاب وعدم التصديق على النظام الأساسي، ويذكر أنَّ

---

١ ـ راجع اختصاصات محكمة الجنايات الدولية ـ موقع العدالة الدولية الإلكتروني:
www.hrw.org/campaigns/icc) & (www.org/arabic).

٢ ـ المصدر نفسه.

الصين والعراق وليبيا و (إسرائيل) عارضت النظام الأساسي لمحكمة الجنايات ولم تصدق عليه .

ولدي في هذا المجال بعض الملاحظات تتعلق بترشيد النظام الأساسي لمحكمة الجنايات الدولية وجعله أكثر عدلاً وإنصافاً من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية الحالي :

١ ـ السماح للدول الإسلامية أن يكون لها دور في المحكمة الدولية الجديدة، وعدم التأثر بنص الفقرة (ج) من المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية التي أكدت مبادئ القانون العامة المستقاة من الأمم المتمدنة فقط[١]!! وهو نص تعمد إقصاء دول (العالم الثالث) والتفرد بالقرارات الدولية من قِبل الدول الأوروبية الكبرى .

والغريب أنَّ الدول الإسلامية وقفت متفرجة على ما يحدث في مؤتمر روما عام ١٩٩٨ وكأن الأمر لايعنيها، ولم تستغل الحرية المسموح بها لتعطي آراء قانونية ناهضة تتفق مع وجهات نظرها.

وأعتقد أنَّ ذلك مرده إلى عدم التنسيق فيما بينها، وعدم وجود مجمعات قانونية دولية إسلامية تسهم في استنباط القضايا الدولية المعاصرة، وتؤثر في العلاقات الدولية و(القانون الدولي العام).

٢ ـ من الخطأ تقييد اختصاصات المحكمة الجنائية بالجرائم المرتكبة بعد أن يصبح نظامها الأساسي ساري المفعول، أي أنها غير مختصة بأثر رجعي[٢]. مما أبعد الجرائم البشعة التي أرتكبت قبل هذا التاريخ، كجرائم جيش الاحتلال الصهيوني مع الشعب الفلسطيني، وآخرها جرائم جنين التي تعد من جرائم

---

١ ـ د. عبد الباقي ـ المصدر السابق ـ ص ٩١ .

٢ ـ راجع موقع العدالة الدولية الإلكتروني المذكور سابقاً .

الإبادة الجماعية المرتكبة ضد الإنسانية خصوصاً وأنَّ المادة السابعة الفقرة الثانية من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية عندما تعرف معنى الهجوم تقول بأنه: (موجه ضد أية مجموعة من السكان المدنيين)[1]. وهو شرط مهم لرفع المسؤولية الجنائية في جرائم ضد الإنسانية. ولذا أرى بأنَّ تقييد اختصاص المحكمة بالقضايا التي ارتكبت بعد أن أصبح نظامها الأساسي ساري المفعول فيه شيء من الإجحاف والظلم.

٣ ـ المحكمة الجنائية وفقاً لنظامها الأساسي لن تستطيع التصدي إلا لعدد محدد من القضايا، مما ساعد على ظهور تيار من الدول الأعضاء نادى بإبعاد الجرائم الأخرى، وانحسار يد المحكمة عن الملاحقة القضائية الفعالة لمرتكبي جرائم العنف الجنسي[٢].

٤ ـ اختصاصات المحكمة الجنائية الدولية يقتصر على الدول الأطراف في نظامها الأساسي، بمعنى أنَّ الدول الأخرى غير الأعضاء يمكن أن ترتكب الجرائم البشعة دون أن تستطيع المحكمة رفع الدعوى القضائية عليها.

وإذا لم يكن مجلس الأمن هو الذي أحال القضية إلى المحكمة الجنائية، فلا بد أن تكون الدولة التي أرتكبت جريمة في إقليمها، أو الدولة التي يحمل المتهم جنسيتها، من الدول الأطراف في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية[٣]، وهذه القيود على اختصاصات المحكمة الجنائية الدولية يمكن أن تضر بفعاليتها في تحقيق العدالة الدولية.

٥ ـ لقد وردت في مناقشات اللجنة التحضيرية للمحكمة الجنائية في حزيران

---

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ المصدر نفسه.

٣ ـ المصدر نفسه.

عام ٢٠٠٠ بعض التفاسير الخاطئة للنظام الأساسي، من قبيل أنَّ الدولة تكون مسؤولة إذا كانت سياستها مشجعة للجرائم ضد الإنسانية بصورة فعلية[١]. وهذا يتعارض مع مشروع قانون الجرائم المرتكبة ضد السلم وأمن البشرية الذي وضعته لجنة القانون الدولي العام سنة ١٩٥٤، وقد عرف هذا القانون الجرائم ضد الإنسانية بأنها: (الأفعال اللاإنسانية التي ترتكبها سلطات دولة ما أو يرتكبها أفراد عاديون يعملون بتحريض من هذه السلطات أو تتسامح هذه السلطات معهم)[٢].

ومن الملاحظ أنَّ المحكمة الجنائية الخاصة بيوغسلافيا السابقة قد ذكرت في حكمها الصادر في ١٤ كانون الثاني ٢٠٠٠ بأنَّ: (السوابق والأحكام القضائية الوطنية والدولية يؤكدان على أنه من الضروري على أقل تقدير وجود تسامح من جانب دولة أو حكومة أو كيان بشأن الجرائم المرتكبة ضد الإنسانية)[٣].

وهكذا فإنَّ السوابق القضائية والنصوص الدولية تشير إلى ضرورة وجود موافقة من قبل الدولة سواء كان ذلك بصورة فعلية أم ضمنية، ولم تقيد هذه السوابق مسؤولية الدولة الجنائية في مشاركتها الفعلية في جرائم ضد الإنسانية أو جرائم الإبادة الجماعية.

٦ ـ المشروع الأصلي للنظام الأساسي لمحكمة الجنايات الدولية منح الدول الدائمة العضوية في مجلس الأمن حق النقض (الفيتو) بشأن مايحال إلى المحكمة من قضايا، وهذا الخطأ القانوني الذي يتعارض مع مبدأ المساواة بين الدول عارضته أكثر الدول المساهمة في مؤتمر روما وفي المناقشات التحضيرية للتصويت على

---

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ المصدر نفسه.

٣ ـ المصدر نفسه.

النظام الأساسي[1].

٧ ـ وضعت المادة ١٦ من النظام الأساسي اختصاصات المحكمة في ظل سياسات الدول الدائمة العضوية في مجلس الأمن، عندما نصت على عدم البدء بالتحقيق في أية دعوى لمدة إثني عشر شهراً قابلة للتجديد إذا ما اتخذ مجلس الأمن قراراً بذلك بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة[2].

وكان الأولى سدّ هذا النقص الذي عوّق عمل محكمة العدل الدولية في السابق. خصوصاً وأنه يمكن احتمال التدخل السياسي للدول الكبرى بحيث تمدد مدة النظر في الدعوى لأجل غير مسمى.

ومع كل الإشكاليات التي أوردناها فإنَّ إنشاء المحكمة الجنائية الدولية الدائمة بحد ذاته يعد عملاً جريئاً من أجل إحقاق العدل في العالم. وأرى أنَّ الدول الإسلامية يمكن أن تستفيد من هذه المحكمة بصورة أفضل خدمة لقضاياها إذا نسقت جهودها الدولية بالطريقة التي تؤثر فيها بالعلاقات الدولية و (القانون الدولي العام).



---

١ ـ المصدر نفسه.

٢ ـ المصدر نفسه.

الخاتمة

أهمية القانون الدولي الإسلامي



... لقد عرضنا بموضوعية وأمانة القواعد الدولية الوضعية، واطلعنا على إشكالياتها وعيوبها، وتصورنا الأفضل من خلال رؤية إسلامية تستلهم القواعد الدولية في إطار إنساني، مضامينه أخلاقية عادلة مع الجميع مسلمين وغير مسلمين.

ومن خلال ذلك عرفنا أنَّ القواعد الدولية الإسلامية أرحم من القواعد الدولية الوضعية، وأرقى وأسمى منها في كثير من الجوانب، لأنها قواعد تتميز بالعدل والإنصاف، وتحترم إنسانية الإنسان وحقوقه المشروعة .

ولذا فإنَّ الحاجة إلى القانون الدولي الإسلامي تكون ضرورية وملحة في الوقت الراهن، لكي تعيش الإنسانية في ظله بأمن وأمان، وتتوحد بموجب أحكامه الدول الإسلامية على الأقل في تحركها الخارجي وتعاملها الدولي، وانفتاحها على الشعوب الأخرى وحوارها الحضاري معها، وإسهامها في ترشيد قواعد (القانون الدولي العام) وتلافي عيوبه وإشكالياته، وسعيها لصنع السلام العالمي الشامل الذي لابد أن تنعم البشرية في ظله بأمن وحرية ورخاء .

وأعتقد أنَّ إقرار قواعد القانون الدولي الإسلامي هو أول الطريق نحو استلهام المنطلقات الواقعية والعملية للخروج من المأزق التاريخي، الذي تعيشه

البلدان الإسلامية، لأنه سيقرب وجهات نظرها، ويوحد تحركها الخارجي ومطالبها الدولية المشروعة، ويعيد الأمل بالمستقبل، ويفتح المجال أمام تطبيق الإسلام كمنهج ونظام في واقع حياة المجتمعات الإسلامية.

وهو هدف نبيل يتطلع إليه كل مسلم غيور على دينه، فقد قال الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه المجيد: ﴿ومن يبتغ غيرَ الإسلام ديناً فلن يُقبل منهُ وهُو في الآخرة من الخاسرين﴾[1]. ﴿ثُمّ جعلناك على شريعةٍ من الأمرِ فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمُون﴾[2].

إنَّ الإسلام دين متكامل مترابط الأجزاء، حيث يكمل بعضه بعضاً، ولذا فإنَّ التطبيق لابد أن يكون شاملاً لكل جوانبه ومبادئه وأحكامه في السياسة الداخلية والخارجية، والتعامل مع الأمم والشعوب الأخرى من خلال التنفيذ الفعلي لقوانين الإسلام الدولية والدستورية والجنائية العادلة.

ومن المفيد في هذا المجال الإشارة مجدداً إلى أهمية إيجاد (مجمعات القانون الدولي الإسلامي)، على غرار (مجمعات القانون الدولي العام) الوضعي، لرفد القواعد الإسلامية الدولية باجتهاد معاصر للقضايا والأمور المستحدثة على صعيد العلاقات الدولية والدبلوماسية، وترجمة القانون الدولي الإسلامي بأسلوب عصري يتلاءم مع تطور العصر وتقدمه، وصياغة فقه دولي إسلامي شبيه بالفقه السياسي والاقتصادي الإسلامي مع تقنين أبوابه وقواعده ومواده.

وهنا تبرز المسؤولية الشرعية الملقاة على عاتق علماء المسلمين الأعلام للدعوة لذلك، والمساهمة في إخراج الثروة التشريعية الضخمة إلى حيز التطبيق، والمشاركة في استنباط القواعد الدولية الإسلامية بلغة عصرية، تستطيع الدول

---

١ ـ سورة آل عمران الآية ٨٥.

٢ ـ سورة الجاثية الآية ١٨.

الإسلامية على ضوئها إجراء معاهداتها واتفاقياتها، وترتب أوضاعها القانونية بصورة مؤثرة في العلاقات الدولية .

فتداخل المجتمع الدولي مع بعضه البعض في علاقات متبادلة يقتضي وقفة مسؤولة وجادة من علماء المسلمين للإسراع في بلورة الفقه الدولي الإسلامي الذي يهتم بعلاقات الدول الإسلامية مع بعضها ومع غيرها من الدول، وتقنين مواده وفق المذاهب الإسلامية المتعددة، لإفراز مساحة واسعة لحقوق الإنسان في أي مكان من أجل تحرره من العبودية والقهر والاضطهاد، وحفظ الحقوق المشروعة للشعوب، وإقرار السلم والأمن الدوليين بصورة واقعية وحقيقية. وهذه غايات سعت إليها الأمم المتحدة، ولم توفق إلى تحقيقها بسبب مصالح الدول ونظرتها القومية الضيقة، التي حالت دون نشوء علاقات دولية نزيهة .

وهكذا تبرز أهمية القانون الدولي الإسلامي في هذه المرحلة لترشيد العلاقات الدولية، وإضفاء صفة العدالة والأخلاق على القواعد القانونية المنظمة للمجتمع الدولي.

وقد رأينا في بحثنا عظمة الشريعة، وسموها على القوانين الوضعية، وغزارتها وسعة أفقها، وعدالتها وأخلاقيتها في معاملة الأغيار. ولذا فإنها الأصلح في تنظيم العلاقات الدولية والإنسانية، وتحقيق السلم والأمن الدوليين اللذين تتطلع لهما البشرية في ظل (القانون الدولي العام) الوضعي دون فائدة.





مراجع ومصادر الدراسة

(أ)

١. القرآن الكريم.

٢. الاجتهاد والتقليد وشؤون الفقيه، الشيخ محمد مهدي الآصفي، مطبعة المعراج . ١٤١٠هـ .

٣ . أحكام الأحكام على تحفة الحكام، محمد بن يوسف السكافي المالكي، دار الفكر ط الرابعة .

٤ . أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام، الدكتور إحسان الهندي، دار النمير . دمشق ١٩٩٣م.

٥. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، رسالة دكتوراه، الدكتور عبد الكريم زيدان . بغداد ١٩٦٣ .

٦ . أحكام السجون بين الشريعة والقانون دراسة فقهية قانونية مقارنة، رسالة ماجستير، الدكتور الشيخ أحمد الوائلي، دار الكتبي للمطبوعات . بيروت ١٩٨٧.

٧. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي (ت ٤٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٧٨م.

٨. أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، الدكتور حامد سلطان. القاهرة ١٩٧٤م .

٩. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي. مصر .

١٠ . الإسلام السياسي في الميزان، الدكتور محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية . الإسكندرية بدون تاريخ طبع.

١١ . الإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب، الدكتورة خديجة أبو أتلة . القاهرة ١٩٨٣م.

١٢ . الأصول العامة للفقه المقارن مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، العلامة محمد تقي

الحكيم، مؤسسة آل البيت (ع) للطباعة والنشر ط الثانية. ١٩٧٩م.
١٣. أصول القانون الدولي العام، الدكتور محمد سامي عبد الحميد. بيروت ١٩٧٧م .
١٤. أصول نظام الحكم في الإسلام، الدكتور فؤاد عبد المنعم، مركز الإسكندرية للكتاب . الإسكندرية بدون تاريخ طبع .
١٥. الإمامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ)، تحقيق علي شيري، منشورات الشريف الرضي. قم ١٤١٣ هـ .
١٦. الأم، الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ). بيروت ١٩٧٣م .
١٧. الأمم المتحدة والمنظمات الإقليمية، الدكتور محمد سعيد الدقاق -الإسكندرية ١٩٧٧م.

(ب)

١٨. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، العلامة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت ١١١٠ هـ)، مؤسسة الوفاء ط الثانية. بيروت ١٩٨٣ م .
١٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧ هـ)، دار الكتب العلمية. بيروت .
٢٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي المالكي (ت ٥٩٥ هـ)، دار الفكر .
٢١. البيان في تفسير القرآن، الإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، المطبعة العلمية. قم بدون تاريخ الطبع .
٢٢. بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين، الدكتور الشيخ يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة ط الأولى. بيروت ١٩٨٨م .

(ت)

٢٣. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للحافظ المؤرخ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي . بيروت ١٩٨٨م .
٢٤. تاريخ الخلفاء، الإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبوعات الشريف الرضي . قم ١٤١١هـ .
٢٥. تاريخ الطبري المعروف بتاريخ الأمم والملوك، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ،قوبلت هذه الطبعة على النسخة المطبوعة بمطبعة بريل بمدينة ليدن ١٨٧٩م،

راجعه وصححه نخبة من العلماء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات-بيروت.

٢٦ . تحرير الوسيلة، فتاوى الإمام الموسوي الخميني، مؤسسة مطبوعات إسماعيليان بدون تاريخ ومكان الطبع .

٢٧ . التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، محمد تقي المدرسي . شوال ١٤١٣ هـ لم يذكر مكان الطبع .

٢٨ . التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، ط الثانية . مصر ١٩٥٩م .

٢٩ . تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الفقيه المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث . قم ١٤١٤ هـ .

٣٠ . تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، تأليف الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، حققه وعلق عليه السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية . طهران ١٣٦٥ هـ.

٣١ . تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير، اختصره وعلق عليه واختار اصح رواياته محمد نسيب الرفاعي، مكتبة المعارف . الرياض ١٩٨٩م.

(ج)

٣٢ . جامع الأحكام الشرعية، من فتاوى السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، منشورات دار الكتاب الإسلامي ط الرابعة . بيروت ١٩٩٢ .

٣٣ . الجهاد في سبيل الله، أبو الأعلى المودودي . بيروت ١٩٨١ .

٣٤ . الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام، الدكتور ظافر القاسمي، دار العلم للملايين . بيروت ١٩٨٢م .

٣٥ . جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢١٦ هـ)، تحقيق عباس القوجاني، دار الكتب الإسلامية ط السابعة . طهران ١٩٧٢م .

(ح)

٣٦ . الحدود الآمنة والمعترف بها دراسة قانونية للتوسع الإسرائيلي، إبراهيم شحاته . بيروت .

٣٧ . الحرب والسلام في الإسلام، محمود شلتوت . القاهرة ١٩٦٠م .

٣٨ . الحرب والسلام في شرعة الإسلام، الدكتور مجيد خدوري-بيروت ١٩٧٣م .

٣٩ . حقوق الإنسان بين الإعلان الإسلامي والعالمي، الشيخ محمد علي التسخيري- إيران ١٩٩٥م.

٤٠ . حقوق الإنسان بين حلف الفضول وميثاق الأمم المتحدة، محمد حسن كمال الدين، دار المحجة البيضاء . بدون مكان وتاريخ الطبع .
٤١ . حياة الإمام الحسين، باقر شريف القرشي، دار البلاغة . بيروت ١٩٩٣م .
٤٢ . حياة الصحابة، محمد يوسف الكاندهلوي (ت ١٣٨٤ هـ)، دار الكتب العلمية . بيروت بدون تاريخ الطبع .

(خ)

٤٣ . الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي (ت١٨٢ هـ) ط السادسة– القاهرة ١٣٩٧هـ.

(د)

٤٤ . دروس في علم الأصول، الإمام السيد محمد باقر الصدر، مؤسسة مطبوعات إسماعيليان . ربيع الثاني ١٤٠٨ هـ.
٤٥ . دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، منشورات وزارة الإرشاد الإيرانية- ١٩٧٩م .
٤٦ . الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، الدكتور داود العطار، الدار الإسلامية ط الأولى . ١٩٨١م.

(ر)

٤٧ . الروض المربع في شرح زاد المستنفع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي الشافعي (ت ١٠٥١ هـ) . الرياض ١٩٧٠م .

(س)

٤٨ . سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، ترقيم محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث .
٤٩ . سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥ هـ)، دار الكتب العلمية.
٥٠ . السنن الكبرى، أحمد بن علي البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، دار الفكر . بدون مكان وتاريخ الطبع.
٥١ . سيد المرسلين، المحقق جعفر السبحاني، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعةالمدرسين . قم بدون تاريخ الطبع .
٥٢ . السير الكبير، أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ)، تحقيق صلاح المنجد . القاهرة ١٩٥٧م .

٥٣ . السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، علي بن برهان الدين الحلبي (ت ١٠٤٤ هـ)، دار المعرفة . بيروت بدون تاريخ الطبع .

٥٤ . السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري (ت ٢١٣ هـ)، قدم لها وضبطها طه عبد الرؤوف سعيد، دار الجيل . بيروت ١٩٨٧م .

(ش)

٥٥ . شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقق الحلي نجم الدين جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦ هـ)، تحقيق وتعليق عبد الحسين محمد علي، منشورات دار الأضواء ط الثانية . بيروت ١٩٨٣م .

٥٦ . شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، مطبعة مصطفى محمد . مصر ١٩٣٦م.

٥٧ . شرح قانون العقوبات . النظرية العامة للجريمة، محمود نجيب حسني . القاهرة ١٩٦٢م.

٥٨ . الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن أحمد العدوي المالكي المعروف بالدردير (ت ١٢٠١ هـ)، دار إحياء الكتب . بدون تاريخ الطبع .

٥٩ . شرح نهج البلاغة، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ)، دار الأندلس . بيروت بدون تاريخ الطبع .

٦٠ . شرح نهج البلاغة، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩ هـ)، مؤسسة النصر . قم ١٣٦٢ هـ .

٦١ . الشرع الدولي في الإسلام، الدكتور نجيب الأرمنازي . دمشق ١٩٣٠م.

(ص)

٦٢ . صحيح البخاري، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي طبعة قديمة موجودة في مكتبة الاستشراق بجامعة كوبنهاكن . بيروت بدون تاريخ الطبع .

٦٣ . صحيح الترمذي، الإمام أبو عبد الله محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) طبعة قديمة موجودة في مكتبة الاستشراق بجامعة كوبنهاكن . بولاق ١٨٧٥م .

٦٤ . صحيح سنن ابن ماجة باختصار السند، تأليف محمد ناصر الألباني، إشراف زهير الشاويش، منشورات مكتب التربية العربي لدول الخليج ط الثالثة . الرياض ١٩٨٨م.

٦٥ . صحيح سنن الترمذي باختصار السند، تأليف محمد ناصر الألباني، إشراف زهير

الشاويش، منشورات مكتب التربية العربي لدول الخليج ط الأولى. الرياض ١٩٨٨م .

٦٦ . صحيح مسلم، الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر . إستانبول بدون تاريخ طبع .

(ع)

٦٧ . العلاقات الدولية في الإسلام، الشيخ محمد أبو زهرة. القاهرة ١٩٦٤م.

٦٨ . العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، الدكتور وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة ط الرابعة. بيروت ١٩٨٩م.

٦٩ . العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب دراسة للقواعد المنظمة لسير القتال، عبد العزيز صقر، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي. القاهرة ١٩٩٦م .

٧٠ . العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية، الدكتور عباس شومان، الدار الثقافية للنشر . القاهرة ١٩٩٩م .

٧١ . علوم الحديث ومصطلحه عرض ودراسة، الدكتور صبحي الصالح، دار العلم للملايين. بيروت ١٩٥٩م .

(غ)

٧٢ . غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، الدكتور الشيخ يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة. بيروت ١٩٨٥م.

(ف)

٧٣ . فتوح البلدان، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي البلاذري (ت ٢٧٩ هـ)، دار الكتب العلمية. بيروت ١٩٧٨ م .

٧٤ . الفردوس بمأثور الخطاب، أبو شجاع شيروية الديلمي (ت ٥٠٩ هـ)، دار الكتب العلمية ط الأولى. بيروت ١٩٨٦م .

٧٥ . الفروق (قواعد فقهية)، الإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي المالكي (ت ٦٨٤ ه)، عالم الكتب. بيروت .

٧٦ . فقه الإمام جعفر الصادق عرض واستدلال، محمد جواد مغنية، دار الجواد ط الخامسة . بيروت ١٩٨٤م .

٧٧ . فقه السيرة دراسات منهجية علمية لسيرة المصطفى وماتنطوي عليه من عظات ومبادئ وأحكام، الدكتور الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر ط الثامنة. ١٩٨٠م بدون مكان الطبع .

٧٨ . فلسفة التشريع في الإسلام، الدكتور صبحي المحمصاني، الطبعة الثالثة . بيروت .
٧٩ . في ظلال القرآن، تأليف سيد قطب، دار الشرق . بيروت ١٩٧٨ .

(ق)

٨٠ . قاعدة لا ضرر ولا ضرار، محاضرات العلامة السيد علي الحسيني السيستاني، دار المؤرخ العربي . بيروت ١٩٩٤م .
٨١ . القانون الإسلامي، ابو الأعلى المودودي، نقله إلى العربية محمد عاصم الحداد، منشورات منظمة الإعلام الإسلامي في الجمهورية الإسلامية الإيرانية . طهران ١٩٨٥م .
٨٢ . القانون الدولي العام، شارل روسو، باريس ١٩٧٧م . مترجم للعربية بيروت ١٩٨٢م .
٨٣ . القانون الدولي العام، الدكتور عبد الحسين القطيفي . بغداد ١٩٧٠م .
٨٤ . القانون الدولي العام، الدكتور عليّ صادق أبو هيف، منشأة المعارف ط السابعة عشرة . الإسكندرية ١٩٩٢ .
٨٥ . القانون الدولي العام، الدكتور محمود سامي جنينة . بيروت ١٩٤٤م .
٨٦ . القانون الدولي العام دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، الدكتور عبد الباقي نعمة عبد الله، دار الأضواء . بيروت ١٩٩٠م .
٨٧ . القانون الدولي العام في وقت السلم، الدكتور حامد سلطان . القاهرة ١٩٧٨م .
٨٨ . القانون الدولي العام (مبادئ)، الدكتور محمد حافظ غانم، ط الثانية . بيروت .
٨٩ . القانون الدولي والعلاقات الدولية في الإسلام، الدكتور صبحي المحمصاني، دار العلم للملايين . بيروت ١٩٧٢ م .
٩٠ . القواعد الفقهية، العلامة ناصر مكارم الشيرازي، منشورات مدرسة الإمام الحسين (ع) ط الثالثة . قم ١٤١١ هـ .
٩١ . القيم السياسية في الإسلام، الدكتور إسماعيل عبد الفتاح، الدار الثقافية للنشر - القاهرة ٢٠٠١ م .

(ك)

٩٢ . الكافي (أصول)، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت ٣٢٨ / ٣٢٩ هـ)، دار الكتب الإسلامية . طهران ١٣٦٣ هـ .
٩٣ . الكامل في التاريخ، أبو الحسن عليّ بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري الملقب بعز الدين (ت ٦٣٠ هـ)،

تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية ط الثالثة . ١٩٩٨ م .
٩٤ . كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين من كتاب اختلاف الفقهاء، محمد بن جرير الطبري، عني بنشره يوسف شاخت . ليدن ١٩٣٣م .
٩٥ . كتاب المكاسب، الشيخ المحقق مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١ هـ)، منشورات إسماعيليان . قم ١٣٧٤ هـ .

(ل)

٩٦ . اللمعة الدمشقية، محمد بن جمال الدين مكي العاملي (ت ٧٨٦ هـ)، بإشراف وتصحيح وتعليق السيد محمد كلانتر، دار إحياء التراث العربي ط الثالثة . بيروت ١٩٩٢ م.

(م)

٩٧ . المال والحكم في الإسلام، عبد القادر عودة، منشورات منظمة الإعلام الإسلامي . طهران ١٤٠٤ هـ .
٩٨ . المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية والدبلوماسية وقت السلم والحرب بين التشريع الإسلامي والقانون الدولي العام، الدكتور سعيد محمد أحمد باناجة، مؤسسة الرسالة ط الأولى . بيروت ١٩٨٥م .
٩٩ . مبادئ السلام والبراءة في القانون الدولي الإسلامي، الشيخ فاضل المالكي، دار العلوم الإسلامية . شهر رمضان ١٤١٤ هـ بدون مكان الطبع .
١٠٠ . مبادئ القانون الدولي العام، الدكتور حسن الجلبي . بغداد ١٩٦٤ م.
١٠١ . المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٢ هـ)، دار المعرفة ط الثالثة . ١٩٧٨م.
١٠٢ . مجمع البيان في تفسير القرآن، العلامة أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) . بيروت ١٩٩٥م .
١٠٣ . مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، الدكتور محمد حميد الله، دار الإرشاد ط الثالثة . بيروت ١٩٦٩م .
١٠٤ . المحاماة تاريخها في النظم وموقف الشريعة الإسلامية منها، مشهور حسن محمود سلمان، دار الفيحاء . الأردن ١٩٨٧ م .
١٠٥ . المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقاء، مطبعة الحياة ط الثامنة . دمشق ١٩٦٤ م .
١٠٦ . المدخل لدراسة القانون، الدكتورعبد المنعم فرج الصدة . بيروت ١٩٧٨ .
١٠٧ . المذاهب الإسلامية الخمسة تاريخ ووثائق، الدكتور عبد الهادي الفضلي والدكتور محمد وفاريشي والأستاذ محمد سكحال الجزائري والدكتور وهبة الزحيلي

والدكتور أسامة الحموي، مركز الغدير للدراسات الإسلامية ط الأولى . بيروت ١٩٩٨م .
١٠٨ . مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، المحدث الكبير ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث . قم ١٤٠٨هـ.
١٠٩ . مسند أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، المكتب الإسلامي ط الثانية . بيروت ١٩٧٨م .
١١٠ . مصادر القانون الدولي بمناسبة المفهوم القانوني للجرف القاري وطرق قياس حدوده بين الدول المتلاصقة والمتقابلة، الدكتور زهير الحسني، منشورات جامعة قار يونس ط الأولى . بنغازي ١٩٩٣م .
١١١ . معالم في الطريق، سيد قطب، دار الشروق . بيروت .
١١٢ . معالم المدرستين، السيد مرتضى العسكري، مؤسسة البعثة ط الرابعة- طهران ١٩٩٢م .
١١٣ . المغني (فقه مقارن)، الإمام أبو محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد المعروف بابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠ هـ)، تحقيق محمود عبد الوهاب فايد . القاهرة ١٩٦٩م .
١١٤ . مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشيخ شمس الدين محمد بن أحمد المعروف بالشربيني الخطيب الشافعي (ت ٩٧٧ هـ)، طبعة مصطفى الحلبي . ١٩٥٨م .
١١٥ . مقارنات بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، علي علي منصور . القاهرة ١٩٧٤م .
١١٦ . مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، تعريب خالد توفيق، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر . ذي الحجة ١٤١٥ هـ .
١١٧ . المنجد الأبجدي، الطبعة الأولى، دار المشرق . بيروت ١٩٦٧ م .
١١٨ . المنظمات الدولية، الدكتورة عائشة راتب . القاهرة ١٩٦٧ م .
١١٩ . المنظمات الدولية، الدكتور مفيد محمود شهاب . القاهرة ١٩٧٩ م.
١٢٠ . من لا يحضره الفقيه، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)، صححه وعلق عليه عليّ أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ط الثانية . قم ١٣٦٣ هـ .
١٢١ . منهاج الصالحين، فتاوى الإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، منشورات مدينة العلم ط الثامنة والعشرون . قم ١٤١٠ هـ .
١٢٢ . المهذب في فقه الإمام الشافعي، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ بن يوسف

الفيروزآبادي الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)، طبعة مصطفى الحلبي الثانية .
١٢٣ . مواهب الجليل شرح مختصر سيدي خليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب المالكي (ت ٩٤٥ هـ)، طبعة النجاح . ليبيا.
١٢٤ . موجز القانون الجنائي، الدكتور عليّ أحمد راشد، ط الثانية . القاهرة ١٩٥٠ م .
١٢٥ . موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، سعدي أبو حبيب، إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر . الدوحة ١٩٨٥م .
١٢٦ . موطأ الإمام مالك برواية يحى بن يحيى الليثي، شرح وتعليق أحمد راتب عرموش . بيروت ١٩٧١ م .
١٢٧ . الميزان في تفسير القرآن، العلامة محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي ط الأولى . بيروت ١٩٩٧م.

(ن)

١٢٨ . نظام الحكم والإدارة في الإسلام، الشيخ محمد مهدي شمس الدين، دار الثقافة للطباعة والنشر ط الثالثة . قم ١٩٩٢م .
١٢٩ . نظام العقوبات الإسلامية، الشيخ محمد علي التسخيري، منشورات منظمة الإعلام الإسلامي ط الثانية . طهران ١٩٨٧ م .
١٣٠ . نظرية التعسف في استعمال الحق، الدكتور فتحي الدريني ،رسالة دكتوراه، مؤسسة الرسالة ط الثالثة . بيروت ١٩٨١م .
١٣١ . نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية، محمد نعيم ياسين، رسالة دكتوراة . وزارة الأوقاف الأردنية .
١٣٢ . نظرية السياسة والحكم في الإسلام، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الدار الإسلامية . بيروت ١٩٨٢ م .
١٣٣ . النظم الدبلوماسية في الإسلام، الدكتور صلاح المنجد، ط الأولى . بيروت ١٩٨٣م .
١٣٤ . النظم السياسية، الدكتور ثروت بدوي . طبعة بيروت .
١٣٥ . نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للعلامة محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين المعروف بالرملي الشافعي (ت ١٠٠٤ هـ) . القاهرة ١٣٧٥هـ .

(و)

١٣٦ . الوجيز في قانون المنظمات الدولية والإقليمية، الدكتور سعيد محمد أحمد باناجة، مؤسسة الرسالة ط الثانية . بيروت ١٩٨٧ م.

١٣٧. **الوحدة العقائدية عند السنة والشيعة، الدكتور عاطف سلام، دار البلاغة ط الأولى. بيروت ١٩٨٧م.**
١٣٨. **الوحي المحمدي، تأليف محمد رشيد رضا، المكتب الإسلامي ط العاشرة. بيروت ١٩٨٥م.**

(الرسائل التي وردتني)

١٣٩. **رسالة سماحة آية الله السيد كاظم الحائري التي وردتني في يوم ١٣ تشرين الأول ٢٠٠١ م وهذا نصها:**

«بسم الله الرحمن الرحيم

إذا توقّف إنفاذ الحق على التحاكم لدى الكافر وكان في تركه ضرر مهم فالفقهاء يفتون عادة بجوازه عملاً بقاعدة نفي الضرر».

١٤٠. **رسالة سماحة آية الله السيد محمد باقر الحكيم التي وردتني في يوم: ٦ تموز ٢٠٠٢ م وهذا نصها:**

(الأستاذ الفاضل قاسم عباس دام عزّه بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أشكر لكم عواطفكم، وقد تسلمت مؤلفاتكم القيمة في حينه، ولكن لم أعرف كيف أرد جميلكم، إذ لم تكن مرفقة بعنوان أو شرح أو رسالة، وأسأل الله تعالى لكم التوفيق والسداد، وقد تصفحتها بعد أن طلبت من الأخوة في مكتبنا كتابة مطالعة عامة حولها، وقد وجدتها محاولة جيدة في تناول موضوعات عامة من وجهة نظر إسلامية، تقبل الله عملكم.

وأما ماذكرتم من الإشكالية في عدة أمور: أحدها التحكيم، والآخر الالتزام بمعاهدات الأمم المتحدة، والثالث عقد الاتفاقات التي تتجاوز عشر سنوات.

أما بالنسبة إلى الإشكالية الأولى، فلا يوجد مانع من تحكيم غير المسلمين، فإنّ التحكيم غير التمكين والهيمنة، وإنّما هو نوع من الاتفاق، وهو يشبه في مضمونه الصلح، ولذا نجد الإسلام لا يشترط في (الحكمين) في الصلح بين الزوجين في موارد الخلاف ما يشترط في القاضي.

وأما الالتزام بمقررات الأمم المتحدة، فهو يدخل في موضوع المعاهدات

الدولية التي منح ولي الأمر فيها صلاحيات واسعة محددة بالمصلحة الاسلامية العليا والمحافظة على النظام الاسلامي والحدود الشرعية الثابتة، وهذه المعاهدات ـ بصورة عامة ـ لا تتجاوز واحداً من هذه الخطوط الثلاثة، وإذا تجاوزتها يمكن للدول أن لا تلتزم بها كما نص على ذلك قانون الأمم المتحدة، لأنّ السيادة الوطنية أحد الحدود العامة للمعاهدات ما لم تؤد إلى تهديد السلم والأمن العالمي، وهو أمر يرتبط بموضوع حفظ النظام الاسلامي.

وأما مدة الصلح والهدنة، فهناك من يذهب من العلماء إلى تحديدها بمدة معينة من أربعة أشهر إلى عشر سنوات، ولكن الصحيح عدم وجود دليل على هذا التحديد، بل هو متروك لولي الأمر، وقد أكد ذلك الشيخ النجفي صاحب الجواهر في كتابه (جواهر الكلام/ج٢١ ص٢٩٩) وكذلك السيد الخوئي في رسالته (منهاج الصالحين /الجزء الأول ـ كتاب الجهاد / المسألة ٩٠) حيث يذكر بأنّ عقد الهدنة لا يشترط فيه مدة معينة بل هو متروك لولي الأمر.

تقبل الله عملكم، ونفع بكم الإسلام وأهله، وبارك لكم في عملكم، ودمتم موفقين.

محمد باقر الحكيم

٥ربيع الثاني

(المواقع الإلكترونية)

١٤١. موقع العدالة الدولية الإلكتروني: (www.hrw.org/campaigns/icc) .

١٤٢. موقع: (www.org/arabic).



law correct its defects & problems, & their pursue for achieving the inclusive world peace that humanity must live under with security , freedom & prosperity.

It would be a pleasure for me to present my gratitude & thanks to my professor Dr.Salih Bakr Al-Tayar for what he has offered me of precious advices & guidance that were very useful for me during the research & readings & following.

■■■

Third study: ending war by concord & referee: in which I handled: the legitimacy of concord & referee, & the rules in dealing with messengers & ambassadors & merchants.

In the second unit which I named (the obligatory nature of the Islamic international law) I handled :

In the first chapter: the basis of the obligation of the Islamic international law, for which I spared three studies:

First study: the permeability of the Islamic law to the international rules.

Second study: the borders to the application of the rules of the Islamic international law concerning time , place & persons.

Third study: the explanation of the rules of the international Islamic law.

In the second chapter: I handled the rules that mix with the international law, in which there are three studies:

First study: the nature of the international curtsey in the terrestrial & Islamic law.

Second study: the nature of the international ethics in the terrestrial & Islamic law.

Third study: the nature of the international justice in the terrestrial & Islamic law.

Then I placed a summary to talk about the importance of the international Islamic law, & the most important results reached via the research. I concluded that the need for the international islamic rules is urging & mandatory in the present time, so that humanity can live safely under its shade, & to unite the Islamic countries at least at the level of their international relations & external movements, & to be opened up on other peoples & have a civilized dialogue with them, & their participation in rectifying the rules of the general international

origins is concerned, to take out the legislative rule in the new issues related to the relations of Muslims with the others.

By this , the Islam establishes justice via its rules with all people whether Muslims or non-muslims ,because in the eye of Islam , rights are respected & do not fall down with time, & this is the best about the Islamic legislation, that preserves the legitimate rights for the Islamic as well as the non-islamic countries.

It is worth mentioning that (treaties, agreements, & custom) are considered among the original private references in the general international law, as (judgment& jurisprudence) are considered among the explanatory references, that has been applied by the judges in the international court of justice.

As for (chapter two),I talked in it about:(the validity of the Islamic international law at the time of the prophet &his following caliphs),& I divided the chapter into three studies:

First study : dealing with non Muslims in the Islamic state: in which I handled: the specification of the concepts of the Islamic state, & those of conscience(Jewish, Christians & mendeans).& the truth about the treatment of those of conscience & dealers & trusties.

Second study: dealing with non Muslims of fighters & men of war: in which I handled: the specification of the concepts of Islam home, & war home. & to clarify the issue of jihad & the legitimate defense in Islam according to the moral Islamic principles that necessitates inviting the enemy to enter Islam before fighting him, & not to attack them during the night , & forbids killing of women & children, & forbids manipulating the corps of the dead, & forbids poisoning or burning the enemy, & forbids cutting or burning of fruitful trees, & encourages good treatment of prisoners of war.

or moral trust.

God said in the Koran: (believers, fulfill your contracts). (fulfill your promises towards god if you made any, & don't break your swears after you assured them & made god be your witness over them , God indeed knows what you do).

The Islamic legislation clarified how to make deals & treaties & the way to execute them & to be committed to them, within this treaties are cancelled according to the way the contracting countries behave &break their treaties. (in the time the Koran ordered the prophet to fulfill the treaties & deals made with the loyalist polytheists ,he also ordered him to break them whenever there is betrayal ,at the condition that the prophet should announce him to the public as a traitor because god does not like traitors or betrayals).

God said in the Koran:(& if they broke their oath after they have sworn it & impeached your religion then fight the leaders of the atheism as they are people with no oaths so that they may halt).

It is useful in the field of the international Islamic law to concentrate on the importance of including (jurisprudence & judgment) in the present time, to extract

Jurisprudent rules in the relations of the Islamic countries with other countries. thereby the new international issues are dealt with by a jurisprudence moving in the so called (the area of the legislative emptiness), which can handle the evolution & progress of the era.

It is in this frame that the importance of (the science of the origins) is more prominent through the study of the participating elements in the process of extraction of rules, & the study of the terminological legislative evidence, & the non terminological legislative evidence, & other studies in which the science of the

an independent (first chapter) to identify (the resources of legislation in Islam)in which I dealt with three studies:

The first study: the major legislative resources in Islam, that are the Koran & the Sunna (the life history) of the prophet.

Second study: the minor legislative resources in Islam, that are the unanimous agreement & mind in the Shiite doctrine, & measurement & preference & general interests in the Sunnite doctrine.

Third study: the knowledge of the international Islamic basics from their major & minor resources, in which I dealt with the Islamic treaties ,custom, jurisprudence, judgment, the basics of justice in Islam ,& the general legal principles in the Islamic legislation.

Amongst the general principles that were adopted by the Islamic legislation is the basic of (no damage & no damaging), & the rule of (impossible to assign what is unsupportable),& the rule of(falling of the contradictories),& the rule of (pushing the harm rather than gaining the benefit).

I believe that if those general legal principles were applied in the field of the general international relations then peace & love would be spread all over the earth, because (peace & security) were raised as a slogan by the united nations, but could not achieve them because of the interests & avidity of the western countries to put the hand over the fortunes of the third world, thus making (justice & general principles of law) become secondary resources for (the general international law),which are not taken in consideration by an international judge unless conditionded.

Islam takes care of justice & making the promises &deals &contracts, both at peace & war, & made consequently penalties on those who break them, & banned betrayal in every substantial

international judgment.

3 - the problems & defects of the terrestrial international law, that were reflected on the conferences & treaties & their explanations, & considering justice as a secondary resource .some international law experts has mentioned the intellectual defect upon which the general international legal rules were based, to exclude the intellectual & cultural privacy of the non-European peoples claiming that they are uncivilized peoples , according to the statement of the section 38 of the main system of the international court of justice, that was agreed on by the united nations in section 92 of the charter saying(the international court of justice is the main legal instrument to the united nations, doing its job according to its main system accompanying this charter, built according to the main system of the permanent court of international justice & an inseparable part of this charter).

4 – the necessity to formulate (the international Islamic jurisprudence), by Islamic scientists & men of law, & establishing the Islamic legal basics by agreements between the Islamic countries, in order to participate positively in creating better international relations built on moral basics.

Despite the fact that it is the countries' interests that were that main cause behind creating the international law , but these interests cannot trespass their legitimate limits, & assassinate the humane & moral issues in a terrible manner.

The water issue for instance is one of the most important & sensitive issues in the present time, thus the country having the source is not allowed to deprive the other countries in which the river pass,& so on in all the international issues.

I wondered in the (first unit): (is there an Islamic international law?) this mentioned question requires to search in

That's why I believe that the research I'm presenting will be larger, & more important &developed than what's been proposed in the past , because it puts the light inclusively on the references of (the Islamic international law)& its applications,----&the basis of its implementation.

It is the first academic study of its kind in this vital field, because it relied on both doctrines , & took the scientific way in following the scripts,& segregating them & explaining them in order to reach the desired goals of the research, & to show the greatness of the Islamic law&its fluency & its wide perspectives, & to participate humbly in exploring the enormous legislative fortune.

It is worth mentioning that I followed the academic scientific method in assorting, the method that was practiced by the professors of (the general international law) in their researches & conclusions & analyses, to put the research in an acceptable modern way.

It was all due to our professor Dr. Salih Bakr Al-Tayar who guided me in rectifying the research to be up to the wanted scientific level.

The architecture of the research:

I decided to divide this study into a preface that includes:

1 - the evolution of the terrestrial(general international law),& its definition, to view the legal mechanism of some of its items before the treaty of Westphalia in 1648 & thereafter when we could sense (at that time)that (the general international law was purely European governing the relations between the western countries, then afterwards included the others.

2 - the shape of the general international law, its advantages, references, as treaties & agreements, & the custom,& the international jurisprudence ,& the basics of the law,& the

general international law.

Worth mentioning that the subject we are dealing with is rarely handled by authors, as Dr.Wahba Al-Zuhaily in his book:(the international relations in islam in comparison to the international law), &Dr.Abdulbaki Niima Abdallah in his book(the general international law between the Islamic law & the terrestrial law), in which he concentrated on the terrestrial legal rules & did not give the Islamic law what it deserves,& Dr. Subhi Al-Muhamasani in (the international law & the international relations in Islam), & Majeed Khaddoori in (war & peace in the Islamic law), & Dhafir Al-Kasimi in(the jihad & the general international rights in Islam).

Dr. Abdulrazzak Al-Sanhouri referred to this subject from a distance when he handled (wisdom of the basics of the Islamic law) & its richness, highness & originality (in more than a book & more than an occasion, especially in the last stages of his life, after he read the references of jurisprudence more profoundly).

Some Islamic intellectuals has written in it, but very briefly, as sheikh Dr.Fadhil Al-Maliki in his humble research(the Islamic international law), in which he said:

(amongst the serious resolutions in the Islamic international law is (the resolution of the denial of the polytheists)that the vagueness of its political & ideological content lead to the misunderstanding of its legal , political & jurisprudent aspects in general).

He added: that(the signature of the Islamic state on its membership in the international boards & societies is a potential agreement on what this membership implies of conditions of which: the commitment to the rules of the international law & the application of the decisions of the international associations & to bound strictly to the treaties).

encountered within the alignment of (the formulation of the Islamic brain)with new methods coherent with evolution, especially that the principles of Koran orders us as Muslims to follow the path of the sky, god says in his book :(then we made you on a law of order so you follow it & do not follow the desires of those who do not know) ,& thy also said:(for each of you we made a law & a program),& he also said(you people we have created you of male & female& made you publics & tribes so that you may recognize each other ,the best of you in the eye of god is the most pious).

That's why I tried my best with all sincerity & subjectivity, to examine the religious statements meticulously, searching the references of hadith & jurisprudence & history to find (rules & facts) delineating the relation of the Islamic state –at the time of the prophet & the following kalifes-with other states.

This is a hard task, because it requires continuous search in the folds of the books,& examining the religious rules in addition to the difficulty to understand the jurisprudent terminologies dispersed over here & there , I found myself obliged to return to some of the explanatory books of Koran to get explanatory opinions that might enrich & be of use to the research.

Here I must refer to the enormous responsibility placed over the shoulders of our knowing scientists, to formulate the items of (the international Islamic law)in jurisprudent terms & words in convenience with the requirements of the era. more specifically to formulate an international Islamic jurisprudence in the same pattern of the political & economic jurisprudence, & to ration its basics & sections in a modern language , enabling the Islamic countries to make their treaties & agreements upon it, & to organize their legal conditions to positively effect the international relations.& we can Notice that the treaties & agreements are of the main sources & references of the terrestrial

The committee of the international law has agreed on so many international rules that may harm third world countries, as in its agreement on the issue of the international custom under the light of the definition of section 38 of the court of justice, stating:

- that(the concerned international customs are to be considered a law proved by the successive use).

Which is a definition by the lower limit, as the logic men say, because it is limited to the substantial element(i.e. the repetition of an act), it is better to consider the complete version of the definition of the international custom, i.e. to agree on the moral aspect in addition to the substantial aspect, which includes the acceptance of the countries to be committed to an act & its recurrence.

This phenomenon was criticized by Dr.Hamid sultan in his book (the international law at peace time).

We can sense virtually & scientifically lots of legal defects, that were a cause in the loss of many arab & Islamic countries' interests, in my opinion these countries must have their own international legal rules, making them strong enough to participate positively in the present project of the united nations to rectify the rules of (the general international law).

Inspired from what we have mentioned earlier here comes the importance of the research in the (Islamic international law) which leans on the basics of justice & morals. to give Islamic views about terrestrial (the general international law).which isn't such an easy job due to the dispersion of the statements within books & references,& being hidden under the vague terminology of jurists, & interlaced with other statements mentioned by them in their jurisprudent researches.

It has a growing importance in the present time, because it is

& the theory of the partisans of the terrestrial law, saying : that the international law cannot be imagined without putting articles that satisfies the countries, based on the treaties & agreements.

& the theory of the combiners between the two former theories, which was claimed by the Dutch (Cruteus) & the Swiss (Vattel).

besides, the(Paris agreement) of 1856 can be considered another great achievement to support the ethics of the international law, where allowance was made in the seventh article: to permit non-european countries to be a part of the international community.

In the years 1899 & 1907 the (La Haye agreement) was made, where many ethical rules were established that formed the basis for some of the principles of the league of the nations , as well as the united nations .

Here we must confirm that the evolutions that took place were almost all convenient with the whishes of the European countries, as for the other countries ,we see a clear injustice towards them. As far as I'm concerned this is completely against the principle of evenness between countries , the slogan that was held by the united nations.

Strangely one of the articles of the charter of the united nations has approved the general principles of the law according to the principles that were agreed by the civilized countries (i.e. the western countries), which is an article derived from the ninth section of the permanent international court of justice.

As for the (committee of the international law) in the united nations, it was formed on the basis of two resolutions issued in 1946 & 1948, without any role for the Islamic & Arab countries in it.

Writing in the terrestrial

(general international law) is not such an easy job, due to the novelty of its rules & the controversy of its theories , which drove James Dorte to put a book named (the controversial theories in the international relations),which is the same reason that drove Marcel Middle to write in (the sociology of the international relations).

That's why I tried my best to review what has been written in the field of the international law, in order to abstract its breaking points, & follow the controversies between its rules, that was a cause in the loss of many countries rights, especially the Islamic countries.

Putting In mind that the importance of studying the (general international law)in the present time resides in the important position it occupies , in spite of its novelty within the field of the legal system of the present international community, it has evolved through the European treaties, as the Westphalia treaty for 1648 which is considered the greatest achievement in the international relations, because it provoked the appearance of many theories :

As the theory of the classics , who consider the natural law the only source of organizing the international affairs, based by (Hobzobovendov).

الفهرس

الفصل الثاني
تطبيقات القانون الدولي الإسلامي
زمن الرسول (ص) والخلفاء الراشدين

الباب الثاني

إلزامية القانون الدولي الإسلامي

الفصل الأول

أساس احترام الدولة الإسلامية لالتزاماتها الدولية

الفصل الأول

أساس احترام الدولة الإسلامية لالتزاماتها الدولية

الفصل الثاني

مايختلط بالقانون الدولي من قواعد